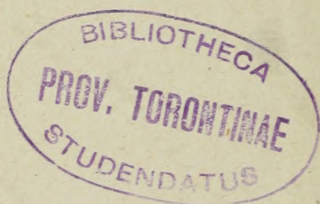
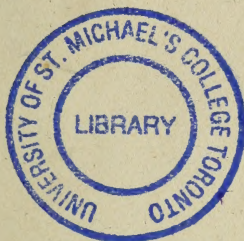
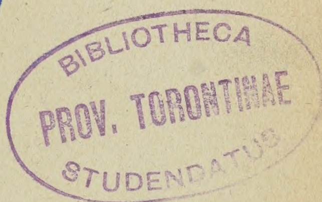

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04051 5876




UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY


BIBLIOTHECA
PROV. TORONTINAE
STUDENDATUS

CRITIQUE

ET

CATHOLIQUE



CRITIQUE

ET

CATHOLIQUE

PAR

Le P. Et. HUGUENY, O. P.

PROFESSEUR

AU COLLÈGE THÉOLOGIQUE DU SAULCHOIR

I

APOLOGÉTIQUE

3e ÉDITION

PARIS

LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANÉ

87, Boulevard Raspail, 87

—

1921

Nous déclarons avoir lu, en qualité d'examinateurs un manuscrit du R. P. E. Hugueny, O. P. lecteur en théologie, intitulé : *Critique et Catholique*. Nous n'y avons rien trouvé de contraire à la doctrine de l'Église et nous en estimons la publication utile.

Le 22 juillet 1908.

Fr. A. LEMONNYER, O. P.
lect. in S. Th. et lib. censor.

Fr. Reg. GARRIGOU-LAGRANGE O. P.
lect. in S. Th.

Vu les approbations ci-dessus, nous permettons l'impression de l'Ouvrage auquel elles se réfèrent.

Rome, le 25 Octobre 1908,

Fr. Hyacinthe M^le^ CORMIER, O. P.
M. S.

IMPRIMATUR

Parisiis, die 12 martii 1909.

P. FAGES
V. G.

AU PÈRE JANVIER

CONFÉRENCIER DE NOTRE-DAME

Paris, en la fête de sainte Marthe, 1909

Mon Révérend et cher Père,

J'ai lu, conformément à votre désir, les bonnes feuilles du livre que vous avez intitulé : *Critique et catholique.* Je suis heureux de rendre au caractère sérieux de votre œuvre un hommage qui me sera plus doux qu'il ne vous sera utile.

Il est difficile aujourd'hui de s'affranchir des partis intellectuels qui se disputent avec tant d'âpreté l'empire des esprits. Il faut beaucoup d'impartialité pour accorder une égale et parfaite justice au présent et au passé sans être dupe ni de l'un, ni de l'autre, beaucoup de désintéressement pour préférer le vrai à la vogue, beaucoup de sens pour discerner quelques épis précieux dans des champs pleins d'ivraie, et dans des champs pleins de blé quelques brins d'ivraie, beaucoup d'énergie pour échapper à la fois au scepticisme qui détruit tout et à la crédulité qui acquiesce à tout.

Vous vous êtes efforcé, me semble-t-il, dans votre travail, de faire abstraction du temps, de rompre

avec la routine et de fuir la témérité, d'accueillir toute lumière quelle qu'en fût l'origine et de l'employer au profit de Dieu et de la Religion. Convaincu que les Pères des premiers siècles et les grands maîtres du Moyen-âge nous ont, dans l'ordre de la philosophie et de la théologie, transmis des trésors que les vers du modernisme ne rongeront pas, vous leur avez demandé le cadre de votre exposition et la substance de votre enseignement. Réunis par vous en faisceau, leurs arguments prouvent avec force la transcendance du Christ, de l'Église et parlent avec éloquence aux consciences droites. Mais rien n'a été négligé de ce qui pouvait augmenter la puissance de votre affirmation. Si les principes ont expliqué les faits, les faits à leur tour ont animé les principes. Loin de se heurter avec violence, la critique et l'apologétique ont contracté sous votre plume une alliance féconde. Les textes ont été fouillés, l'histoire telle qu'elle se fait aujourd'hui a été invoquée, nos adversaires mêmes vous ont fourni des armes, et, plus d'une fois, leurs aveux, leurs contradictions ont servi votre cause. Ainsi, ce qu'il y a de pur dans la science des modernes a prêté son concours à ce qu'il y a d'inébranlable dans la science des anciens, et les vérités se sont fraternellement embrassées.

Votre intention, je le sais, est de perfectionner encore votre ouvrage, d'approfondir ses conclusions et de les mettre en un plus apparent relief : cependant, il me paraît déjà de nature à exercer une très bienfaisante influence.

Le nombre des questions traitées, la multitude des idées et des documents utilisés laissent à votre langage toute sa clarté, à la marche de votre démonstration toute sa logique. Grâce à la simplicité de votre style et à l'art de votre méthode, on suit facilement le développement progressif de votre pensée; c'est une qualité de plus.

Je fais des vœux pour que votre étude soit goûtée du public comme elle le mérite et produise dans les âmes les fruits de préservation, de réconfort intellectuel que vous avez le droit d'en attendre.

Veuillez agréer, Mon Révérend et cher Père, l'expression de mes affectueux sentiments en Notre-Seigneur.

Fr. M. A. Janvier

CRITIQUE ET CATHOLIQUE

Catholique ou critique, alternative angoissante pour les « laïques qui savent et les clercs qui pensent. » C'est par pitié pour cette angoisse, et dans le but de hâter le terme de douloureuses hésitations, que M. Guignebert (1) et bien d'autres avec lui viennent nous dire en des publications qui vont se multipliant : Soyez donc critiques, et si vous voulez garder encore une pensée religieuse vivante, secouez du moins le joug du dogmatisme romain. C'est une utopie de vouloir à la fois « croire, savoir et penser ;

[1] *Modernisme et tradition catholique*, p. 8, Paris, *Collection de la Grande Revue*, 1908. Nous n'avons nullement l'intention d'écrire une réfutation de l'œuvre de M. Guignebert, ce travail ayant été fait dans la *Revue pratique d'apologétique*. (15 février, 15 mars, 1er et 15 avril, 1er et 15 mai 1908) ; mais, ayant son texte sous la main, nous citerons volontiers, dans la forme sous laquelle il les a présentées, les objections courantes auxquelles nous voulons répondre.

ce sont là « désirs mal faits pour s'entendre. » Pour croire, il faut ignorer, ignorer du moins l'exégèse, dont les conclusions sont impitoyablement ruineuses d'une foi qui prétend nous faire accepter *sans raison* un dogme *contre raison.*

Eh bien ! soyons critiques. A ce titre, nous pourrions déjà nous demander ce que valent ces formules émues de compassion, et pourquoi les incrédules de France, si sûrs du pouvoir dissolvant de leurs conclusions scientifiques, ne laissent point la science ruiner pacifiquement la foi et se croient obligés de réclamer, contre l'Église, toutes les formes de persécution conciliables avec les apparences d'un régime de liberté, qu'on n'ose pas encore trop ouvertement renier. Mais il est mieux d'aller immédiatement à la question de fond. Nous avons hâte de rassurer les fraternelles inquiétudes de M. Guignebert et de ses amis et de leur donner l'agrément d'apprendre, que, s'ils ont rencontré dans leur entourage quelques laïques ou quelques prêtres torturés par l'angoisse d'accorder les exigences de la critique et de la foi, il reste cependant toujours loisible au penseur catholique, de chercher et de trouver dans une étude sérieuse de l'exégèse, de l'histoire, des sciences, de la philosophie et de la théologie, la double joie d'être en même

temps homme de raison et de foi, *critique et catholique.*

Bien loin que nous croyions sans raison, nos raisons de croire sont telles, qu'il paraît difficile qu'on puisse rester critique et n'être point touché des caractères de message divin qui font l'autorité de l'enseignement catholique; voilà ce que nous voudrions établir dans une première étude que nous intitulons *Apologétique*, parce qu'elle sera le bref exposé des motifs de crédibilité de notre foi.

Nous espérons compléter cette première étude par une seconde où nous ferons l'*Apologie des dogmes catholiques*, en montrant comment les plus mystérieux et les plus contestés de ces dogmes ne sont point en contradiction avec les données rationnelles de la métaphysique, de l'exégèse, de l'histoire et des sciences.

Ayant ainsi prouvé que nous avons toutes raisons de donner notre assentiment et que nous ne saurions invoquer aucun motif péremptoire de le refuser, nous serons en droit d'affirmer, que non seulement le critique peut être catholique, mais que le penseur, pleinement instruit des garanties du dogme catholique et de son contenu, ne peut lui dénier sa foi, sans se soustraire aux exigences de la critique. On n'a pas à choisir entre la critique et le catholicisme; on n'est par-

fait critique, dans l'orientation de sa vie, qu'en étant catholique. De là, le titre et la conclusion de notre ouvrage : Critique et Catholique.

CRITIQUE ET CATHOLIQUE

APOLOGÉTIQUE

OBJET, MÉTHODE ET DIVISION

1, « Mon Dieu, je crois tout ce que croit et enseigne la sainte Eglise catholique, *parce que c'est vous qui l'avez dit* et que vous êtes la vérité même. »

Telle est la simple formule de foi, que l'Église met sur les lèvres de tous ses fidèles. Cette formule est-elle critiquement justifiable? Est-il vrai que l'enseignement de l'Église soit enseignement divin, c'est-à-dire qu'il nous vienne de Dieu sous l'infaillible garantie de sa véracité, par une action surnaturelle distincte du concours divin impliqué dans l'évolution naturelle de l'humanité ? Nous l'affirmons en toute assurance. Cette affirmation est la condition de notre acte de foi. L'objet exclusif [1] de l'apologétique est d'en établir le *bien-fondé*, en démontrant, non pas qu'il est *absolument évident*, mais qu'il est *moralement certain*

[1] Le R. P. Gardeil, O. P., a rendu grand service à l'apologétique en distinguant nettement son objet propre, de toutes les matières plus ou moins étrangères dont nombre de manuels d'apologétique se sont embarassés. Cf. *La crédibilité et l'apologétique*, liv. III, c. I, Paris, 1908.

l'affirmative. Mais de grands théologiens aussi, comme Bannez [1], soutiennent que l'évidence absolue du caractère surnaturel d'une révélation exige la vision béatifique et est incompatible avec la foi. Quoi qu'il en soit de cette discussion, tous les théologiens de valeur [2] sont

in se evidens non esset, unde per hoc ratio fidei non tolleretur. Mais la connaissance manifeste dont parle saint Thomas à cet endroit est-elle vraiment une évidence? C'est douteux, étant donné l'exemple cité. Il faudrait dire alors que saint Thomas considérait les Juifs, témoins de la résurrection de Lazare, comme ayant l'évidence du caractère divin de l'enseignement de Jésus. Cajetan lui-même n'en jugeait pas ainsi. Qu'on lise attentivement le n. 3 de son Commentaire de l'art. 4, q. I, de la IIª IIæ, et on verra que Cajetan distingue l'évidence de crédibilité qu'avaient les témoins de la résurrection de Lazare, l'évidence de crédibilité *humano more*, de la certitude supérieure que donne la véracité prouvée d'un témoin manifestement véridique : *Respondetur secundo, extendendo credibilitatem etiam ad certitudinem ex veritate constante testis veri clare.* Pour ce second cas, il n'en appelle pas à l'exemple des Juifs, mais au cas des anges. Aussi ne renvoie-t-il pas, pour appuyer sa thèse, au texte de saint Thomas que nous avons cité, mais à ceux où saint Thomas demande, pour les prophètes et les apôtres, une certitude supérieure à la nôtre. Cette certitude pouvant être supérieure, tout en étant de même ordre, nous ne voyons pas qu'on puisse de ce chef condamner l'interprétation de Bannez.

[1] Bannez, *Comment. Summæ*, Iª, q. XXXII, art. 1, dub. 2um, et IIª IIæ, q. V, art. 1, *Secunda conclusio* : *Evidentia articulorum fidei in testificante non potest esse simul cum fide.* Jean de Saint-Thomas (*De fide*, disp. II, art. 2) expose longuement cette controverse sans se prononcer. L'incompossibilité de la foi avec l'évidence du témoignage est encore soutenue par Suarez, disp. III, sect. VIII, punct. 3 ; Lugo, disp. II, sect. I ; Franzelin, *De traditione et scriptura. De habitudine rationis humanæ ad divinam fidem*, c. IV, prop. 3.

[2] Aux théologiens qui nient la compossibilité de la foi avec l'évidence ou la démonstration absolue du fait de la révélation, il faut joindre ceux-là mêmes qui admettent la possibilité de cette évidence chez les apôtres et les prophètes. Voici ce qu'écrit Cajetan, à propos de l'objet formel de l'acte de foi, dans son Commentai-

d'accord pour reconnaître que nous n'avons pas actuellement de *démonstration rigoureuse* du fait de la révélation, nous en donnant l'évidence absolument scienti-

re de la IIª IIæ, q. I, art. 1, n. 11 : *Credere Deum esse revelatorem articulorum fidei contingit tripliciter : uno modo, ut pure quod creditur : alio modo ut pure quo creditur : tertio modo, ut quod et quo simul creditur...* Après s'être demandé quel est celui de ces trois modes, qu'on peut attribuer à l'acte par lequel nous croyons que Dieu nous a révélé les articles de foi, il répond : *Vera responsio est quod, sicut in transcendentibus unitas est una, et bonitas est bona, sic divina revelatio est quod et quo creditur*; *ita quod, sicut unitas est una seipsa et ibi est status, ita divina revelatio, qua cætera creduntur, est credita seipsa et non per aliam revelationem...* Et plus loin, commentant l'article 1 de la q. V, il écrit encore : *Licet... angeli cognitio excedat nostram, in proposito, quod nos habemus fidem et de revelatis, et de medio, scilicet veritate prima ut revelante, quia utrumque credimus... angelus autem de Deo ut revelante non habeat fidem sed scientiam : de revelatis tamen, primariis saltem fidem habebat...* n. 5. Les théologiens de Salamanque sont tout aussi explicites. A la question : *Utrum ad credendum fide theologica requiratur evidentia divini testimonii?...* voici comment ils répondent : *Loquendo de omnibus et singulis credentibus, manifeste apparet pars negativa*; *quoniam nos modo elicimus assensum hujus virtutis, et tamen non cognoscimus evidenter prædictum testimonium existere, sed tantum habemus evidentiam credibilitatis, quod existit. Si autem fiat sermo de toto corpore, seu congregatione credentium, quidam ut Cajetanus... censent necessarium esse dari prædictam evidentiam in aliquibus credentibus, ut in Prophetis, Apostolis, et aliis fidei magistris...* : *alii autem id absolute negant... Sed melius respondetur cum distinctione : nam si loquamur per respectum ad potentiam Dei absolutam, necessarium non fuit, ut in aliquo credentium præcederet evidentia divinæ revelationis, potuerunt enim fidei magistri credere sicut nos innitendo divinæ revelationi, cujus existentia fieret ipsis credibilis per miracula, interiorem instinctum, aut alia media, per quæ nobis innotescit... Si autem loquamur per respectum ad potentiam ordinariam, quæ consulit rebus secundum id quod est ipsis magis connaturale, præferenda est sententia Cajetani. De fide*, disp. III, dub. II, n. 32. Le cardinal Mazella, tout en soutenant qu'il n'est pas impossible à un savant catholique d'arriver à l'évidence absolue du fait de la révéla-

fique, et nous manifestant le lien intrinsèque d'ineffable et tout intime dépendance, qu'a l'enseignement catholique avec la volonté divine. Ce fait de la révélation n'est pas plus évident, mais tout aussi moralement certain que la véracité du témoignage humain dans les conditions d'exceptionnelle garantie qui l'imposent à notre assentiment. Mais, de même qu'en maintes circonstances, il est évident que nous devons croire à cette véracité, sans en avoir la preuve rigoureuse, ainsi est-il évident et démontrable qu'un homme raisonnable doit croire à l'origine surnaturelle de l'Église catholique et de sa doctrine, tellement sont fortes et pressantes les raisons qui nous crient cette origine, sans pourtant nous en donner une absolue démonstration, forçant l'assentiment de l'esprit.

2. Pour établir que l'origine et l'autorité divines de l'Église catholique sont vérités moralement certaines, nous avons à peine besoin de la démonstration métaphysique et rigoureuse de l'existence de Dieu. Cette démonstration existe, nous en rappellerons les grandes lignes en concluant [1], mais nombre de catholiques ne l'ont pas si assurée, qu'elle ne soit utilement confirmée et garantie contre toute hésitation par l'acte de foi, ou même par la considération des œuvres merveilleuses qui sont les signes de la révélation. Notre apologétique ne présuppose que cette inclination naturelle,

tion n'ose pas dire qu'il l'a pour son compte. *De virtutibus infusis*, *De fide*, disp. III, v, n. 711-726. Enfin dans l'art. *Apologétique* du *Dictionnaire apologétique*, col. 248, le P. Le Bachelet, S. J., nous dit que cette science est une science au sens large « où l'on se contente de déductions fondées sur de bonnes raisons, qui donnent à l'esprit une assurance reposée, excluant le doute raisonnable et pratique. »

[1] Voir plus loin, c. XIII. n. 140

qui porte l'homme raisonnable à affirmer, avec une certaine assurance, l'existence d'une intelligence et d'une autorité souveraines, postulées par l'être, le mouvement, l'ordre du monde extérieur, autant que par certaines aspirations de notre conscience difficilement déracinables. Elle s'adresse même à ceux qui hésiteraient sur la valeur de ces conclusions rationnelles. Quand à ceux qui croient s'être démontré la non-existence de Dieu et le mensonge de l'idée et du sentiment religieux, ce n'est pas pour eux que nous écrivons, ne les tenant point pour critiques, car, s'il est une opinion universellement admise par les critiques incroyants aussi bien que croyants, c'est que la démonstration de l'athéisme n'est pas faite, c'est même qu'elle est impossible. Nous écrivons pour ceux qui cherchent encore ce que valent leurs aspirations religieuses, et nous espérons que les faits, que nous allons citer et étudier, leur rendront du même coup moralement certaines et l'existence de Dieu, et l'autorité divine de l'Église catholique [1].

[1] M. l'abbé Bricout, dans la *Revue de clergé français*, 15 octobre 1909, p. 189, nous signale le cas du savant, indifférent de bonne foi disant de l'apologiste : « Que Dieu soit ou ne soit pas, qu'il se soit révélé ou non aux hommes, il ne peut pas m'en vouloir de me restreindre au petit canton de la *révélation* que serait la science de cette partie de l'univers où je m'absorbe. Ma conscience me l'assure et beaucoup pensent comme moi. Je n'ai pas à me soucier des prétentions des gens d'Église, je n'ai pas de temps à perdre à écouter les affirmations contradictoires des diverses religions. »

Avant de répondre, nous signalerons encore un cas plus grave, celui du sceptique qui, plus ou moins découragé par l'insuscès de

Ces faits auxquels nous en appelons sont le fait du Christ, de sa vie et de son action sur le monde, le fait

ses efforts à la recherche de la vérité religieuse, finit par se reposer dans la « bonne foi » dans laquelle il pense trouver « le fond éternel, l'esprit et la vérité » de toute foi religieuse particulière.

De la bonne foi *actuelle* du chimiste et du philosophe nous ne saurions douter sans nous permettre un soupçon injurieux, contraire aux lois de la charité chrétienne et très souvent à la vérité. Mais, sans soupçonner la sincérité de qui me tiendrait pareil langage, je demanderais : « Votre état actuel d'indifférentisme réfléchi et convaincu n'a-t-il pas son origine dans une période de trouble ? Êtes-vous sûr d'avoir, à cette époque, pleinement satisfait aux exigences morales et religieuses de votre conscience ?

Je serais bien surpris qu'un examen sérieux du passé n'éveillât pas dans ces âmes quelque inquiétude. Cela arrivera pour tous ceux qui ont perdu la foi après en avoir vécu, et dont l'indifférentisme est la peine de quelque ancien péché du cœur ou de l'esprit. Cette inquiétude est une première grâce. Qu'au lieu de la refouler, l'indifférent ait le courage de la laisser grandir. Qu'au lieu d'essayer d'en sortir par des efforts purement humains et personnels ou de s'enfermer avec obstination dans le dépit de son impuissance bien constatée, il accepte de demander secours au Dieu auquel il ne croit pas encore. Cette prière est possible, ainsi que le note Mgr d'Hulst (*Lettre de direction*, CXIV) : « En coûte-t-il donc tant de jeter un cri de détresse dans l'Infini ?

Si le Ciel est désert, nous n'offensons personne.
Si quelqu'un nous entend, qu'il nous prenne en pitié !

La prière est la suprême réponse de ceux à qui tout manque : car elle est le cri de l'indigence et l'indigence ne manque jamais. »

Sous l'influx de cette prière, l'inquiétude deviendra désir, et le désir, chassant l'indifférence, provoquera une étude attentive qui le transformera en espoir. De l'espoir à la conviction la route peut être longue et pénible, mais elle sera sûre si l'incroyant, dans ce chemin du retour à la foi, à soin de garder une pratique morale et religieuse proportionnée au degré progressif de lumière qui marque chacune de ses étapes.

Quant à l'homme chez qui ne s'éveille ni inquiétude ni désir, inutile de lui parler apologétique. Il est certainement des heures

du Judaïsme, préparation du Christianisme, le fait catholique, épanouissement et seule continuation authentique de l'œuvre du Christ. Nous établirons que ces faits impliquent une foule de phénomènes, dans lesquels nous retrouvons invariablement unies, l'intervention d'une force intelligente et libre, transcendante à toutes les forces naturelles connues, et l'affirmation que cette force est le Dieu que cherche notre intelligence, et qui nous révèle par quelle voie nous pouvons

où nombre d'hommes vivent dans cet état d'apathie totale vis-à-vis de l'au-delà ; mais est-il des hommes qui vivent toujours ainsi ? Non. Aucun homme ayant l'usage de la raison n'échappe totalement au tout puissant rayonnement du soleil des âmes qu'est le Christ Rédempteur. Dans toute vie, il est des instants où la grâce de Jésus appelle l'esprit humain à la foi, du moins à cette foi élémentaire qui est la croyance vraiment religieuse et surnaturelle et non pas purement rationnelle à un Dieu sauveur au secours duquel nous nous confions, (cf. n. 89). L'homme qui prétendrait ne pouvoir connaître d'autre culte de l'éternelle Vérité que celui du pâle reflet que nous en offre la connaissance scientifique, se trompe lui-même. Il a, un jour ou l'autre, fermé l'oreille à l'appel divin qui lui offrait meilleure et plus haute vérité.

La bonne foi est sans doute le fond de toute foi méritoire, en ce sens qu'elle est la docilité loyale qui prépare l'esprit à recevoir la divine semence de la vérité surnaturelle et excuse le mélange d'ivraie que l'illusion humaine mêle souvent à ce bon grain ; mais elle n'est pas plus ce bon grain que le labour n'est le froment. L'incroyant peut-il se flatter de l'avoir pleine et entière, c'est-à-dire de l'avoir toujours eue, quand pour expliquer, en cette hypothèse la stérilité totale de sa pensée religieuse, il lui faut supposer qu'il a été complètement oublié par le divin semeur. Qu'il craigne plutôt de ne pas laisser à nouveau, sans l'écouter, un appel qui serait peut-être le dernier.

Quant à nous croyants, ignorants que nous sommes de l'heure de la grâce et de ses exigences pour l'âme actuellement privée de la foi, nous ne pouvons, après avoir parlé en temps opportun, qu'aimer, prier et espérer.

le trouver. Si cette affirmation est mensonge, il faut dire qu'au mensonge seul appartient la souveraineté de la nature, le pouvoir de faire des œuvres merveilleuses et de promouvoir un progrès de vie humaine, auxquels la vérité ne saurait prétendre. Que si nous reculons devant cette conclusion, il nous faudra bien reconnaître l'existence de Dieu et la mission divine des hommes et des institutions, qui s'en réclament et exercent en son nom une puissance non seulement unique, mais qui défie toute explication vraisemblable par les forces naturelles connues ou imaginables. Déjà les phénomènes de l'ordre naturel nous manifestent l'existence et l'autorité du Maître du monde, mais plus persuasive et plus précise encore est la voix des phénomènes surnaturels qui, bien loin de troubler l'ordre naturel, comme on l'a dit quelquefois, en sont la réparation et la perfection.

Au cours de ce développement apologétique, nous ne dirons pas un mot de l'inspiration. Aucun lecteur catholique n'en sera surpris. Il faut que M. Guignebert, professeur d'histoire du christianisme, à la Sorbonne, ignore singulièrement le catholicisme, et qu'il ait gardé toute sa mentalité protestante, pour s'imaginer qu'un catholique songera jamais à chercher, dans une démonstration du caractère inspiré des Livres saints, la preuve fondamentale de la révélation [1]. L'inspiration est un dogme qui se croit, se défend, mais n'est pas susceptible de démonstration purement rationnelle. Sa preuve théologique présuppose la foi et ne la précède pas. Quand, en apologétique [2], nous en

[1] *Modernisme et tradition catholique*, p. 13-14.

[2] En apologétique proprement dite, c'est-à-dire quand il s'agit

appelons au témoignage des Livres saints, ce pas leur autorité divine d'écrits inspirés que nous invoquons, mais ce qu'ils peuvent avoir d'autorité humaine. Il est arrivé parfois à certains apologistes de mesurer cette autorité humaine à celle qu'ils sont habitués, de par leur foi, à reconnaître au livre inspiré. C'est, chez eux, une erreur, non pas de principe, mais de pratique, que nous nous efforcerons soigneusement d'éviter. C'est pour cela que nous ne nous appuierons sur aucune proposition exégétique qui ne soit facile à établir indépendamment de toute garantie du magistère de l'Église. Nous n'utiliserons même pas celles des données de l'exégèse catholique, dont la preuve rationnelle demanderait un exposé trop long ou trop technique. Ce procédé minimiste nous privera de quelques arguments valables, c'est vrai ; mais ces arguments n'étant point nécessaires à la conclusion, il y a bien quelque avantage à décharger de leur exposition encombrante, une démonstration qui veut être claire et brève.

3. La division strictement logique de notre étude devrait nous donner trois chapitres et une conclusion. Mais le fait catholique étant plus complexe que les deux autres, nous en partagerons l'examen en plusieurs chapitres. Après avoir dit comment le Christ s'est affirmé et manifesté Fils de Dieu, interprète autorisé de son Père, comment son œuvre avait été divinement annoncée et préparée par le judaïsme,

de rendre compte des fondements rationels de notre foi. Mais le recours à l'autorité divine de l'Écriture inspirée est tout à fait licite, et d'usage courant, quand il s'agit de défendre le dogme catholique, même l'autorité de l'Église, contre des chrétiens dissidents qui admettent l'inspiration de l'Écriture.

nous dirons, au sujet du fait catholique, comment les premiers disciples de Jésus ont eu dès l'abord conscience d'être une Église catholique, voulue par Jésus, assurée pour toujours de son divin secours, et comment cette conviction des premiers chrétiens, qui est aussi la nôtre, se justifie, quant à sa première affirmation, par ce que l'Évangile nous a gardé des paroles de Jésus, et quant à la seconde, par tous les phénomènes merveilleux qui accompagnent et assurent la vie et le développement de l'Église à travers les siècles. Nous conclurons par un examen de la légitimité et des conditions de l'acte de foi.

CHAPITRE PREMIER

LE FAIT DU CHRIST

4. *La foi du rationalisme mise à l'épreuve*. — 5. *L'irréductible merveilleux du fait du Christ.* — 6. *Nos documents historiques et leurs dates.* — 7. *Saint Paul et la filiation divine de Jésus.* — 8. *Le témoignage des synoptiques.* — 9. *Les premiers discours des Actes.* — 10. *La confession de saint Étienne.* — 11. *Le témoignage de Jésus devant le Sanhédrin.* — 12. *La Résurrection, ses témoins d'après saint Paul.* — 13. *Les récits des synoptiques.* — 14. *Le tombeau vide et l'hypothèse de la fosse commune.* — 15. *La Résurrection et l'histoire.* — 16. *La genèse de la foi à la Résurrection d'après M. Guignebert.* — 17. *D'après M. Loisy.* — 18. *Le Christ est vraiment ressuscité, prophète autorisé et fils de Dieu, comme nulle créature ne peut l'être.*

4. « Prenons-y garde... c'est la chaîne au pied que la critique est admise dans le sanctuaire. » Ainsi parle M. Guignebert [1] des sages limites imposées par la foi aux systématisations rationnelles. Ces limites sont justifiées, dès que la raison a reconnu le caractère divin du dogme catholique. On ne saurait le contredire sans tomber dans l'erreur, s'il est infailliblement vrai. Mais la critique rationaliste, elle aussi, a son dogme, sa foi, sa chaîne. — Impossible qu'une volonté intelligente, distincte du monde, modifie l'évolution

[1] *Modernisme et tradition catholique*, p. 7.

normale des forces naturelles qui le constituent. Tout fait, qui semble en contradiction avec ce principe, doit être nié à priori ou interprété de telle façon qu'il entre dans la loi commune. — Voilà certes un principe et une loi bien indémontrables pour quiconque n'a pas une connaissance adéquate de la Nature, de l'Absolu, de leurs relations possibles, et à fortiori, pour un positiviste qui entend n'affirmer que des faits d'expérience. N'importe, il faut y croire, mais avouer en même temps que le fait du Christ et du christianisme met cette foi à rude épreuve. Si minimisées qu'on puisse en présenter les données, le problème du Christ reste une énigme troublante pour la foi de l'incrédule.

5. Quand même il serait vrai que le phénomène du Christ dût être limité par les conclusions négatives la critique historique, à l'appartion d'un *nabi* [1] réformateur, crucifié pour avoir voulu rendre l'âme de la vraie piété au formalisme rituel de ses compatriotes ou prêché le royaume de ses rêves, exalté par ses disciples, divinisé par les néophytes de la gentilité habitués aux apothéoses, ce phénomène reste étrange, unique. Comment expliquer l'enthousiasme persistant des disciples pour le rêveur qui leur avait promis le triomphe, le royaume, et qui meurt misérablement sur une croix, les laissant eux-mêmes souffrir, mourir tout aussi misérablement? Comment admettre que les néophytes hellènes, qui abandonnent le polythéisme par dégoût de l'idolâtrie, se hâtent de se donner une nouvelle idole, et, qui plus est, de la faire adorer aux judéo-chrétiens, aux zélotes de Iahvé, le Dieu jaloux? Comment expliquer enfin, que cette monstrueuse idolâtrie ait été le

[1] *Nabi*, nom juif des prophètes.

centre autour duquel sont venues s'agglutiner, en une synthèse harmonieuse, les vérités bienfaisantes qui devaient assurer pendant dix-huit cents ans les progrès de la civilisation, et qu'elle soit encore, au temps même où on lui livre les plus furieux assauts, l'inspiratrice des plus beaux dévouements et des plus héroïques vertus?

6. Mais les conclusions de la meilleure critique incroyante aggravent la difficulté du problème. Ayant décidé d'être bref, nous n'en appellerons point aux Épîtres pastorales, johanniques, catholiques, ni à l'Apocalypse, parce que la juste appréciation de leur autorité humaine historique demanderait trop longue discussion. Le quatrième Évangile qui, au témoignage de M. Guignebert, « en dépit des efforts désespérés des théologiens, donne de la vie, de la physionomie, de l'enseignement de Jésus une expression inconciliable avec celle qui ressort des synoptiques [1], » paraît simplement à M. Harnack « un Matthieu éclairci » [2]. M. Harnack a raison, mais comme cet évangile est, lui aussi, de rédaction tardive, fin du premier siècle, nous nous en tiendrons aux témoignages historiquement valables que nous pourrons trouver dans les Épîtres incontestées de saint Paul, dans les synoptiques et dans les Actes. Pour éviter d'entrer dans les

[1] *Modernisme et tradition catholique*, p. 39.

[2] *Lucas der Arzt...*, c. IV, Leipzig, 1906, p. 118. « *Johannes... ein verklärter Matthäus ist* », et en note, Harnack insiste et s'explique: « ...Nous avons appelé Jean un Matthieu éclairci, parce qu'il a le même but d'instruction et d'apologétique; on peut aussi bien l'appeler un Marc et un Luc éclaircis, car il est tout à fait d'accord avec eux quant à l'intention dominante qu'ils ont de mettre en lumière la filiation divine de Jésus, et, comme eux, il veut prouver par un récit historique, contre les Juifs incroyants et les disciples de Jean, que Jésus est le Sauveur du monde. »

longues discussions que soulèvent les questions de date, nous accepterons la chronologie de M. Harnack [1], dont l'autorité en matière de critique historique est universellement reconnue et dont le protestantisme libéral ne peut être suspect de partialité en faveur des manifestations du surnaturel. D'après les dernières études de cet historien, les Actes, qui sont bien de saint Luc, compagnon de saint Paul, tout comme le troisième Évangile, ont été rédigés probablement vers l'an 60, certainement avant 80, ils présupposent le troisième Évangile, qui présuppose lui-même la rédaction antérieure de l'Évangile de saint Marc et au moins de la principale source de saint Matthieu, des *logia*, discours du Seigneur. Les grandes Épîtres de saint Paul s'échelonnent depuis l'année 49, date de la première Épître aux Thessaloniciens, jusque vers l'année 59, date extrême de l'Épître aux Philippiens [2].

7. Le Christ avait été crucifié vers l'an 30; que pen-

[1] Ce n'est cependant pas avec une foi aveugle que nous en appelons à l'autorité de Harnack; nous indiquerons en note les dates que nous jugeons douteuses, et nous donnerons, dans l'appendice I, un résumé des arguments qui appuient solidement ses conclusions au sujet de la composition des Actes et de la date de rédaction des Synoptiques. Nous voulons cependant signaler dès maintenant au lecteur pressé la note suggestive de la page 5 du *Lucas der Arzt* où M. Harnack, qui s'y entend, proteste contre *les marottes et les préjugés de la critique* et contre la confiance hâtive, grâce à laquelle les hypothèses les moins justifiées peuvent être érigées *en dogme*.

[2] *Die Chronologie der Altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, l. II, c. I, Leipzig, 1897, t. I, p. 239. D'après cet ouvrage, les Épîtres aux Thessaloniciens seraient de 48 ou 49. Les Épîtres aux Galates, Corinthiens et Romains dateraient d'avant 54, celle aux Philippiens de 57 à 59.

sait de lui saint Paul vingt ans après? Pour Paul, Jésus n'est pas seulement un *nabi* réformateur, il est plus que tous les prophètes. Né de la femme et vraiment homme, il est Fils de Dieu préexistant à cette naissance dans le temps (Gal., IV, 4); il vient du ciel (I Cor., XV, 47); il a part à la création (I Cor., VIII, 6); il n'est point fils de Dieu comme les justes, mais il est *le propre fils* (Rom., VIII, 32); il existait en la forme de Dieu bien avant qu'il prît la forme humaine, s'humiliât jusqu'à la mort de la croix et méritât l'exaltation qui a mis le fils de la femme à la droite de Dieu et en a fait le Seigneur Jésus, au nom duquel tout genou doit fléchir au ciel, sur la terre et dans les enfers, car ce nom est au-dessus de tout nom.

« Ayez en vous les mêmes sentiments que le Christ Jésus. Subsistant en la forme de Dieu (ἐν μορφῇ Θεοῦ), il n'a pas pensé que le rang d'égal à Dieu fût un bien à garder jalousement (ἁρπαγμόν — Vulgate : *rapinam*, une usurpation); mais il s'est lui-même dépouillé (ἐκένωσεν) en prenant une forme d'esclave (μορφὴν δούλου) en devenant semblable aux hommes; et, grâce à l'apparence extérieure (σχήματι), ayant été pris pour un homme ordinaire, il s'est humilié lui-même, s'étant fait obéissant jusqu'à la mort, et à la mort de la croix. C'est pourquoi Dieu l'a exalté et l'a gratifié du nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus, tout genou fléchisse au ciel, sur la terre et dans les enfers, et que toute langue confesse que Seigneur est Jésus-Christ à la gloire de Dieu le Père » (Phil., II, 5-11) [1].

[1] Des deux traductions proposées pour le mot ἁρπαγμόν, celle de la Vulgate est plus conforme au sens ordinairement actif des dérivés en μος, elle est soutenue par les Pères latins, à l'exception de

8. Était-ce l'habitude des apothéoses païennes, qui a poussé Paul, le pharisien, à diviniser Jésus? Et Paul nous dit que sa doctrine était connue et approuvée de Pierre, de Jacques, de Jean et des plus considérés de l'Église de Jérusalem (Gal., II, 1-10). Il n'est pas étonnant dès lors, que nous retrouvions dans les Évangiles synoptiques, avec le récit de la conception virginale qui est de source juive palestinienne et non point grecque [1], des textes qui affirment que Jésus,

saint Hilaire et de saint Jérôme, et plus nettement affirmative du dogme puisqu'elle déclare que Notre-Seigneur pouvait sans usurpation s'arroger l'égalité avec Dieu. Mais cette déclaration de droits semble hors de propos dans un contexte où saint Paul donne comme exemple aux Philippiens le désintéressement de Jésus, et où par conséquent l'affirmation de son détachement vis-à-vis des prérogatives dues à son rang paraît bien mieux en situation. De là vient que la grande majorité des Pères orientaux a suivi l'autre interprétation.

Le parallélisme des deux expressions *forme de Dieu* (μορφὴ Θεοῦ) et *forme d'esclave* (μορφὴ δούλου) a une signification très nette. L'apôtre tient Jésus pour Dieu aussi bien qu'il le tient pour homme. « Puisque *forme d'esclave* signifie nature humaine, disait déjà saint Jean Chrysostome, c'est donc que *forme de Dieu* signifie nature divine. » *Homél. VI sur l'Ep. aux Philip.*, *P. G.*, t. LXII, col. 220. Ce n'est pas seulement le fait que le Christ était semblable aux autres hommes par sa nature, qui nous oblige à reconnaître ce sens au mot μορφή; c'est la signification qui le différencie habituellement du mot σχῆμα. Ce dernier terme « indique la configuration extérieure, par opposition à la substance qui échappe aux organes des sens, et μορφή la forme déterminée par la substance (sans exclure le rayonnement extérieur de cette forme), en sorte que σχῆμα est l'élément variable des choses, tandis que μορφή en est l'élément stable et permanent. » J. Labourt. *Notes d'exégèse sur Philip.*, II, 5-11 dans la *Rev. bibl.*, 1898, p. 406. C'est à cette étude que nous renvoyons de préférence pour un commentaire complet de ce texte capital.

[1] « La légende de l'enfantement virginal que Matthieu est le

non seulement s'est dit Messie, mais s'est en même temps cru Fils de Dieu, au sens personnel et précis que l'Église a donné à cette expression [1]. Il s'isole de ses disciples et du reste du monde ; il dit : *Mon Père* et *votre Père,* mais s'il recommande à ses disciples de dire *notre Père,* il ne le dit jamais lui-même. Les prophètes qui l'ont précédé ne sont que les serviteurs de Dieu, mais lui-même est l'héritier naturel, le fils du Maître de la vigne (Marc, xii, 1-12). Il y a entre le Père et lui une relation absolument unique et transcendante de réciprocité et d'égalité. *Personne ne connaît le Fils si ce n'est le Père, et personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils veut le révéler* (Matth., xi, 27 ; Luc, x, 22) [2]. Enfin l'énigme

premier à nous raconter, est née sur un sol judéo-chrétien, ou, pour être plus précis, hiérosolymitain. » Harnack, *Lukas der Arzt,* p. 118, note 1. La couleur plus araméenne du style, du vocabulaire et des idées en témoigne assez, surtout en saint Luc; tant pis pour l'explication qu'on voudrait donner de ce récit, en en faisant une transcription des légendes des héros, fils des dieux et des femmes, à l'usage des convertis de la Gentilité. M. Guignebert, *op. cit.*, p. 100.

[1] « Pas un seul mot dans les Synoptiques ne permet de supposer que Jésus, s'il s'est dit le Messie, se soit en même temps cru Fils de Dieu au sens personnel et précis que l'Église a donné à cette expression. » M. Guignebert, *op. cit.*, p. 78.

[2] « Le rédacteur évangélique n'entend nullement signifier que Dieu n'était pas connu comme Père avant la venue de Jésus; il veut dire, et il dit très clairement, que le Christ, le Fils, est seul à connaître parfaitement Dieu, le Père, et cela parce qu'il est Fils, tout comme le Père, Dieu, est seul à connaître parfaitement son Fils, et cela parce qu'il est le Père, parce qu'il est Dieu. » Loisy, *L'Évangile et l'Église*, p. 81. Nous devons ajouter que M. Loisy qui s'élève ici contre l'interprétation de Harnack, n'admet pas, lui non plus, que Jésus ait eu conscience de la filiation divine, et considère comme une glose de la tradition, ce même texte sur lequel

proposée aux Pharisiens à propos du Christ fils et pourtant Seigneur de David, n'a de sens, que si Jésus se croit en même temps Fils de David et de nature supérieure à David (Matth., XXII, 44-46 ; Marc, XII, 35-37; Luc, XX, 41-44) [1].

Tous ces textes nous témoignent que les communautés primitives judéo-chrétiennes, dont les croyances ont fourni toute la matière des Synoptiques [2], donnaient, elles aussi, au Christ, les attributs de la divinité; c'est là une conclusion historiquement valable. Mais n'est-ce point la foi de ces communautés, influencée par l'enseignement de Paul, qui a coloré les discours que la catéchèse prêtait au Maître et, pour savoir ce qu'a pensé Jésus, ne faut-il pas distinguer entre ce qu'a dit Jésus et ce qu'a pu ajouter la tradition?

Voilà une distinction qui n'est point facile à faire, et nous quittons ici le domaine de l'histoire pour entrer dans celui des hypothèses qui vont se colorer et se

M. Harnack fonde sa théorie de l'Essence du christianisme parce qu'il y voit une des paroles les plus authentiques de Jésus.

[1] Tixeront. *La théologie anténicéenne*, c. II, Paris, 1905, p. 69. — Nous n'arrivons pas à comprendre comment M. Guignebert peut voir dans les derniers textes cités, que Jésus « reproche aux scribes d'enseigner que le Messie attendu doit descendre de David. » *Op. cit.*, p. 45. Demander aux scribes pourquoi ils donnaient le Messie comme fils de David eût été bien sotte question; ils n'eussent pas été embarrassés pour répondre et ridiculiser l'ignorance du *nabi* si peu instruit des Écritures. L'attestation synoptique de la filiation divine de Jésus est bien étudiée dans le livre de M. Lepin, *Jésus, Messie et Fils de Dieu d'après les Évangiles synoptiques*, Paris, 1907.

[2] « Il est incontestable que toute la tradition synoptique est palestino-hiérosolymite, et n'a rien à faire avec les cercles chrétiens de la Gentilité, si ce n'est pour la forme rédactionnelle de Luc. » Harnack, *Lukas der Arzt*, c. IV, p. 118.

diversifier selon les idées préconçues et le tempérament de chaque commentateur incroyant ou croyant. L'incroyant trouvera « que parmi tant d'obscurités, les conclusions négatives sont encore les plus sûres [1], » parce que plus en rapport avec son dogme à lui. Le croyant répondra, non sans raison, qu'il n'est pas permis de refuser à Jésus les paroles qui affirment sa divinité, sous prétexte qu'elles contrarient la thèse du *nabi* réformateur.

9. Objectera-t-on que Pierre, au début, ne croyait pas à la divinité du Christ, puisque dans ses premiers discours (Act., II, 22-36 ; et III, 12-26), il présente Jésus comme un homme que *Dieu a fait Seigneur et Christ* par la résurrection? L'objection n'est point si embarrassante qu'elle le paraît aux inattentifs. Jésus était homme et prophète aussi bien que Fils de Dieu, et il fallait le reconnaître comme prophète et Messie, avant de croire sur sa parole à sa filiation divine. Pierre n'était pas aussi naïf que certains apologistes modernes, et ne pensait pas qu'il fût possible de proposer le dogme de la divinité du Christ, avant la démonstration de l'authenticité de sa mission. Encore que le caractère divin du Christ, *Prince de la vie* (Act., III, 15), et distributeur de l'Esprit de Dieu (Act., II, 33), soit insinué dans les morceaux précités, il est vraiment peu logique de mesurer, au contenu d'un discours apologétique adressé à la foule incroyante, la foi de Pierre et l'enseignement qu'il donnait à ceux qui croyaient au Christ. Paul n'en disait pas plus dans son discours apologétique d'Antioche de Pisidie (Act., XIII, 17-41), et nous savons ce que Paul pensait du Christ.

[1] M. Guignebert, *op. cit.*, p. 77.

Jésus, en ressuscitant, est devenu *Seigneur et Christ*. Serait-ce qu'auparavant il n'était qu'un simple *nabi*? Nullement. Le prince héritier ne devient roi qu'au jour où il monte sur le trône, et cependant, avant d'y monter, il n'est pas simple sujet. Ce n'eût pas été usurpation pour l'Homme-Dieu, de prendre dès le début de son entrée au monde la royauté à laquelle il avait droit, comme l'égal du Père (Phil., II, 6). Mais la volonté du Père était que le Fils incarné acceptât la loi de la κένωσις (v. 7), du renoncement à toute la gloire qui appartenait à sa nature, qu'il préparât et méritât par une vie et une prédication de pénitence et par la mort de la croix (v. 8), le royaume et l'exaltation. Voilà pourquoi la vie du Christ n'est qu'une anticipation du royaume. Il ne veut point qu'on l'appelle le Messie, quoiqu'il le soit et le dise aux intimes, non seulement parce qu'il craint de provoquer le fol enthousiasme du peuple qui attend un Messie guerrier et politique, mais encore parce que vraiment il ne doit jouir qu'après sa mort des honneurs et prérogatives de sa dignité. En ce sens limité, la thèse de M. Loisy serait très vraie. Mais avant qu'il fût établi *Fils de Dieu en puissance* (Rom., I, 14), Jésus était déjà Fils de Dieu caché et humilié; saint Paul nous enseigne aussi bien la seconde vérité que la première, et saint Jean ne niait pas ce qu'il avait dit du Verbe, quand il faisait annoncer au Christ, à la veille de sa passion, l'heure de son avènement : « L'heure est venue où le Fils de l'homme doit être glorifié... Voici l'instant du jugement de ce monde, voici l'instant où le prince du monde sera chassé; et quand je serai élevé de terre, j'attirerai tous les hommes à moi » (Jean, XII, 23-33). Jusque-là, Jésus n'avait prêché qu'aux Juifs, et par exception aux Gentils (Matth., x, 5 ; xv,

24), ce n'était que l'aube de la manifestation messianique ; mais une fois entré dans sa gloire, le Roi Messie fait opérer à ses disciples plus de merveilles qu'il n'en a fait lui-même (Jean, XIV, 12-14), et les envoie à toutes les nations. Ainsi se concilie l'apparente opposition, que nous croyons voir dans les Synoptiques, entre le caractère universaliste de la doctrine de Jésus, de ses intentions de salut, et l'exclusivisme pratique de sa prédication personnelle [1].

Rien ne s'oppose donc à ce que les témoignages synoptiques puissent être considérés comme l'expression de la foi primitive de la communauté et de l'enseignement du Maître. Mais ce n'est là qu'une conclusion négative ; pouvons-nous aller plus loin, et saisir historiquement, sans nous en référer à l'autorité sacrée du livre inspiré [2], une manifestation positive de foi en la transcendance du Christ, qui soit antérieure à saint Paul ? Oui encore.

10. « Les pierres vengeresses » [3], qui devaient punir la folle et blasphématoire prétention d'égaler l'homme à Dieu et affirmant sa filiation divine, ont été ramassées et jetées sur Étienne. De quel blasphème l'accusait-on ? Les paroles qui précipitèrent sa condamnation nous le disent : « Voici, je vois les cieux ouverts et le

[1] M. Guignebert, *op. cit.*, p. 72-74.

[2] Et sans entrer dans une exégèse de détail, dont les interminables discussions et les délicates analyses ne peuvent fournir *pratiquement* de base solide, ni à l'attaque, ni à la défense de la foi.

[3] « Comment un Juif aurait-il admis que Celui qu'il n'osait plus nommer, dont il évitait avec soin toute définition, s'enfermât dans une misérable enveloppe humaine ? Le simple énoncé d'une si monstrueuse hypothèse constituait un de ces blasphèmes qui le portait irrésistiblement à ramasser les pierres vengeresses. » M. Guignebert, *op. cit.*, p. 78.

Fils de l'homme debout à la droite de Dieu. » C'en était trop. Les Juifs « poussèrent alors de grands cris, en se bouchant les oreilles, et se précipitant tous ensemble sur lui, le traînèrent hors de la ville et le lapidèrent. Les témoins déposèrent leurs vêtements aux pieds d'un jeune homme nommé Saul. Et ils lapidaient Étienne qui priait et disait : « Seigneur Jésus, reçois mon esprit » (Act., VII, 56-60).

Étienne remet son âme à Jésus, comme Jésus l'avait remise à Dieu ; les Juifs l'avaient donc bien compris, il égale Jésus à Dieu. L'horreur de cette apothéose, qui leur paraît blasphématoire, déchaîne la persécution sur toute la communauté. Jusque-là, le parti populaire des pharisiens avait toléré et même défendu contre la rancune inquiète des sadducéens et des princes des prêtres le groupe de pieux juifs qui priaient au nom de Jésus crucifié et ressuscité ; obtenaient ainsi d'étonnants prodiges et croyaient à son rôle messianique. L'illusion n'était pas dangereuse. On pourrait l'abandonner à la divine et infaillible épreuve du temps (Act., IV, 21 ; V, 13, 34-VI, 16). Mais dès lors que les nazaréens affichaient publiquement l'idolâtrique prétention d'égaler leur prophète à Dieu, la cause était jugée. C'était donc en justice et en vérité qu'on avait condamné Jésus comme blasphémateur ; voici que ses sectateurs faisaient étalage de l'impiété sacrilège qu'il leur avait enseignée. Saul, le disciple du pharisien Gamaliel, défenseur des Apôtres devant le sanhédrin, va désormais poursuivre les chrétiens au nom de ses maîtres, jusqu'au jour tout proche où terrassé sur le chemin de Damas, il fera son *credo* du blasphème recueilli de la bouche d'Étienne expirant, et confessera lui aussi, la divine transcendance de Jésus.

Mais nous voici, toujours d'après M. Harnack [1], à l'année même de la mort du Christ ou à l'année suivante [2]. Oh ! sans doute, la foi de la communauté à ce moment ne connaît pas encore l'inflexible rigueur du *consubstantiel* de Nicée, et cependant, son témoignage n'est-il pas suffisamment explicite ? Au Christ glorifié, elle donne des attributs divins, l'invocation de son nom est l'unique moyen de salut (Act., IV, 12), il n'est pas un saint et un juste, il est le Saint et le Juste, le Prince de la Vie (Act., III, 14, 15). Le Saint-Esprit qui est l'Esprit de Dieu, est aussi son Esprit (Act., V, 3, 9), il le répand sur qui l'invoque (Act., II, 33), il donne la repentance et le pardon des péchés (Act., V, 31), il est juge des vivants et des morts (Act., X, 42), il partage avec Dieu le titre de Seigneur (Act., IV, 33 ; V, 9, 14), car assis à sa droite, il en partage la gloire et la puissance (Act., II, 35 ; VII, 58, 89). La filiation qui l'unit au Père est donc tout autre que celle des saints et des prophètes.

Mais qu'est-ce au juste que cette filiation? Comment, dans quelle mesure et avec quelles restrictions, le Christ est-il subordonné au Père ? Comment distinguer en lui l'humain et le divin ? Sur tous ces points, les idées des fidèles sont confuses et le seront longtemps encore. Cette imprécision rend peut-être plus facile les conversions, et fait que du dehors, avant l'éclat d'Étienne, on ne se rend pas compte de toutes les prétentions de la nouvelle doctrine, mais si cette imprécision diminue la difficulté du problème psychologique en face duquel nous nous trouvons, elle ne la supprime pas.

Comment des Juifs, qui, dans leur profonde révé-

[1] *Dle Chronologie der altchristlichen Littérature...*, p. 237.

[2] Ses auteurs catholiques adoptent plus généralement, comme date de cet événement, l'année 34.

rance de la redoutable majesté de Iahvé, n'osaient plus le nommer, ont-ils osé mettre à côté de lui, et faire entrer en partage de sa puissance, un crucifié ? — et cela, non pas quarante ans, mais aussitôt après sa mort.

Ils n'y auraient jamais pensé, si le crucifié lui-même n'eût revendiqué pareille dignité, et n'eût forcé la foi des ses fidèles, en se montrant ressuscité.

11. Le prétendu blasphème, pour lequel Étienne a été lapidé, avait déjà motivé la condamnation de Jésus, dont on lit le récit dans les Synoptiques :

Matth. XXVI, 63-66.	Marc, XIV, 61-64.	Luc, XXII, 66-70.
Et Jésus se tut : et le grand prêtre lui dit : Je t'adjure par le Dieu vivant de nous dire si tu es le Christ, le Fils de Dieu. Jésus lui dit : Tu l'as dit. D'ailleurs je vous le dis, désormais vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la puissance, et venant sur les nuées du ciel. Alors le prince des prêtres déchira ses vêtements disant : Il a blasphémé, qu'avons-nous besoin encore de témoins ? Voici que vous avez entendu le blasphème, que vous en semble ? Mais eux répondant dirent : il mérite la mort.	Or il se tut et ne répondit rien. Le grand-prêtre l'interrogea de nouveau et lui dit : Es-tu le Christ le Fils du béni ? Jésus dit : Je le suis, et vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la puissance, et venant avec les nuées du ciel. Le grand-prêtre déchirant ses vêtements dit : « Qu'avons-nous encore besoin de témoins ? Vous avez entendu le blasphème, que vous en semble ? Ils le condamnèrent tous comme méritant la mort.	Et ils le conduisirent dans le sanhédrin, disant : Si tu es le Christ dis-le-nous. Il leur dit : Si je vous le dit, vous ne croirez pas, et si j'interroge, vous ne répondrez pas. Mais désormais le Fils de l'homme sera assis à la droite de la puissance de Dieu. Ils dirent tous : Tu es donc le Fils de Dieu? Il leur dit. « Vous dites que je le suis. » Mais ils dirent : Qu'avons-nous encore besoin de témoingnage ? Nous avons nous-mêmes entendu son aveu.

Jésus n'a pas été condamné par Caïphe, pour avoir dit : « Je suis le Messie » ce qui appelait dis-

cussion et non pas condamnation sans procès, mais pour avoir dit que le Messie Fils de l'homme serait désormais assis à la droite de Dieu, et affirmé ainsi qu'il était Fils de Dieu, en un sens tout différent de la filiation qui convient aux saints [1].

[1] Voici le commentaire que donne de ces textes le R. P. Lagrange dans la *Rev. bibl.*, octobre 1906, p. 571.

« Entre Matthieu et Marc d'une part et Luc de l'autre, les divergences sont assez sensibles. Chez les deux premiers il n'y a qu'une question qui englobe à la fois la qualité de Messie et celle de Fils de Dieu ; Jésus répond par une déclaration regardée comme affirmative sur les deux points.

« Dans Luc, on demande à Jésus s'il est Messie, et il répond qu'il sera assis à la droite de la puissance de Dieu. On en conclut qu'il se dit Fils de Dieu, et il le reconnaît.

« La divergence porte sur deux points : l'allusion à Daniel, VII, 13, l'ordre des questions.

« Dans Marc et Matthieu la citation de Daniel est presque littérale... dans Luc, elle ne l'est point...

« Luc paraît surtout insister sur la session à la droite de Dieu — la puissance de Dieu n'étant qu'une formule pour éviter un anthropomorphisme trop cru — trait qui se trouve aussi dans Marc, Matth., mais qui au premier abord paraît absent de Daniel, et qu'on va chercher dans le Ps. CX, 1 : *Sede a dextris meis*. En réalité cependant cette cession résolvait précisément l'énigme proposée par la vision de Daniel. Dans Daniel (VII, 9) on apportait des trônes, avant l'apparition mystérieuse « comme un homme » et la question se posait pour les Juifs de savoir si — un de ces trônes, étant destiné à Dieu — un autre était réservé au Messie pour s'asseoir à côté de lui ? On sait que R. Aquiba n'hésita pas à répondre par l'affirmative. Mais José le Galiléen le reprit fortement, « Aquiba, jusques à quand profaneras-tu la Gloire ? » Cité par Bacher, *Die Agada der Tannaiten*, t. I, p. 355, note 2.)

« Cette préoccupation des Juifs connue, rien de plus claire et de plus logique que l'ordre de Luc. Dans Marc et Matth. le grand-prêtre est censé savoir que le Messie et le Fils de Dieu sont une même chose. A tout le moins on pouvait supposer que quelqu'un prît le titre de Messie sans revendiquer la qualité de Fils de Dieu. Il fallait donc demander d'abord à l'inculpé s'il prenait le titre de Messie. Jésus répond affirmativement, et de manière à faire com-

Oui, c'était bien là l'inconcevable et folle prétention dont le simple énoncé constituait pour les Juifs un

prendre que ce Messie doit s'asseoir à la droite de Dieu, sur le même rang que lui. C'était, dans les idées des rabbins, une profanation formelle de sa Gloire, c'était se dire égal à Dieu. La question suivante du grand-prêtre ne pouvait être : Tu es donc Dieu, ce qui lui eût paru un blasphème, mais, en employant une expression adoucie : Tu es donc le Fils de Dieu.

« Or on savait déjà, par la première réponse, que ce terme ne pouvait plus être interprété bénignement dans le sens d'un homme cher à Dieu. Aussitôt que Jésus a répondu affirmativement, sa cause est entendue..

« Il est difficile d'admettre que Luc, sans autre source que Marc ait restitué de lui-même un ordre si vraisemblable. La vraisemblance est ici une garantie du vrai. Luc suit la tradition la plus exacte : les autres ont bloqué.

« Mais s'il a certainement raison quand à l'ordre juridique, on peut se demander si Marc et Matthieu n'ont pas mieux conservé la couleur primitive de la réponse de Jésus. Luc l'ayant dépouillé, pour ses lecteurs Gentils, de son caractère strict de citation biblique?

« Il se peut, et nous inclinons vers cette solution. Mais si on reconnait comme primitif le texte le plus semblable à Daniel, c'est aussi une raison de l'interpréter dans le sens de Daniel, c'est-à-dire dans le sens symbolique...

« Jésus n'a rien affirmé par les paroles de Daniel, sinon qu'il était le Messie annoncé obscurément par Daniel, et qu'il était un Messie ayant droit à s'asseoir à la droite de Dieu, ce que Daniel avait tout à fait laissé dans l'ombre. Il n'a pas annoncé aux sanhédrites que le ciel s'ouvrirait pour eux afin qu'ils puissent contempler le Fils de l'homme dans sa gloire...

« C'est ainsi que les sanhédrites l'ont compris. Ils ont vu dans sa réponse non la promesse d'une manifestation miraculeuse dont ils auraient peut-être ri, mais une déclaration de principe, et c'es pourquoi ils l'ont condamné... »

A ce commentataire nous ajouterons quelques mots de réponse aux objections soulevées contre l'historicité de cet incident. De ce que les sanhédrites n'apportent pas une sentence toute faite à la ratification de Pilate, on ne saurait conclure qu'ils n'ont pas jugé l'accusé sur la question religieuse, qui seule leur était à cœur, avant de prendre la décision de le faire condamner au tri-

blasphème « et le grand-prêtre déchirant ses vêtements s'écria : Qu'est-il encore besoin de témoins ? vous avez entendu le blaphème » (Marc, XIV, 63). Les pierres vengeresses ne furent pas ramassées ce jour-là, parce que tout près était Pilate, mais on obtint de lui que la croix fût dressée ; et ce n'était pas seulement avec la joie mauvaise de leur rancune assouvie, mais encore avec la satifaction d'avoir vengé l'honneur de Iahvé, que les rabbis, *secouant la tête*, disaient au crucifié : « Si tu es le Fils de Dieu, descends donc de la croix » (Matth., XXVII, 40), tandis que la victime murmurait en son agonie : « Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font » (Luc, XXIII, 34). Jésus est mort premier martyr de la vérité de sa filiation divine ; ce n'était pas assez pour en fonder la foi. Il fallait encore qu'il ressuscitât.

12. Le plus ancien témoignage écrit que nous ayons de la résurrection du Christ nous est conservé dans la Ire Épître aux Corinthiens, ch. XV.

Je vous ai tout d'abord enseigné ce que j'ai appris moi-même, que le Christ est mort pour nos péchés, selon les Écritures, qu'il a été enseveli, et qu'il est ressuscité le troisième jour, selon les Écritures, et qu'il est apparu à Céphas et puis aux onze. Il est apparu ensuite à plus de cinq cents frères réunis, dont beaucoup vivent encore et

bunal du gouverneur, comme perturbateur. En admettant encore que les apôtres en fuite n'aient pas été à même d'en savoir plus que le peuple de Jérusalem sur la séance du sanhédrin, il faut bien reconnaitre, que, quoi qu'il en soit des détails, l'incident décisif de cette séance, le prétendu blasphème de Jésus était un fait trop capital, et trop favorable à la cause des sanhédrites, pour que tout le peuple n'en fût pas informé. Luc, qui n'emploie pas le mot de blasphème, signale le fait, et son texte indique assez une même décision motivée de la même façon que dans le récit de Matthieu et de Marc.

dont quelques-uns sont morts. Il est ensuite apparu à Jacques, puis à tous les apôtres : et enfin, après eux tous, il m'est apparu aussi à moi-même comme à l'avorton. Car je suis le moindre des apôtres, n'étant pas digne d'être appelé apôtre, puisque j'ai persécuté l'Église de Dieu ... Voilà ce que nous avons prêché, moi aussi bien que les autres, et voilà ce que vous avez cru.

Mais si l'on prêche que le Christ est ressuscité des morts, comment certains d'entre vous disent-ils qu'il n'y a pas de résurrection des morts ? S'il n'y a pas de résurrection des morts, le Christ lui non plus n'est pas ressuscité. Mais si le Christ n'est pas ressuscité, vaine est notre prédication et vaine est notre foi ; nous ne sommes plus que de faux témoins de Dieu, puisque nous avons témoigné contre Dieu qu'il a ressuscité le Christ. Car si les morts ne ressuscitent pas, le Christ non plus n'est pas ressuscité. Que si le Christ n'est pas ressuscité, vaine est notre foi, car vous êtes encore dans vos péchés, et donc aussi ceux qui sont morts dans le Christ sont perdus. Si c'est en cette vie seulement que nous espérons dans le Christ, nous sommes les plus misérables de tous les hommes (v. 1-19).

L'idée de la résurrection corporelle offusquait déjà quelques-uns des premiers convertis grecs de Corinthe. Sans nier celle du Christ, ils niaient du moins la possibilité de la résurrection des morts en général. C'était une inconséquence. Saint Paul la leur signale, et, de crainte que ce rappel à la logique ne les pousse à rejeter la vérité qu'ils ont jusqu'ici gardée, l'apôtre leur remet en mémoire les garanties qu'il leur en a données, et l'importance capitale d'un fait sur lequel repose toute la foi chrétienne.

Son exposé n'est point un récit, mais un sommaire des témoignages qui attestent la vérité de la résurrection. Il ne dit rien des saintes femmes. En pareille matière, le témoignage des femmes ne compte pas.

Saint Luc nous en avertit, elles sont trop facilement soupçonnées de n'être que des visionnaires (Luc, xxiv, 11). On croit et on rapporte ce qu'elles disent, quand leur récit a été confirmé par d'autres faits plus sûrement attestés, mais ce récit n'a point par lui-même la valeur de témoignage officiel, comptant à part dans une énumération. Le quatrième Évangile le laisse assez entendre, lui aussi, puisque dans le total des apparitions qu'il a racontées (xxi, 14), n'est plus mentionnée l'apparition à Madeleine, par où débutent ses récits de la résurrection [1].

13. Tandis que Paul ne dit rien des apparitions aux saintes femmes, les Évangiles synoptiques, écrits quinze ou vingt ans après l'Épître aux Corinthiens, s'arrêtent avec une complaisance marquée sur ces apparitions, sur les épisodes de la découverte du tombeau vide, et sont au contraire très sobres, trop sobres de détails, au gré de notre curiosité, au sujet des faits que mentionne saint Paul. Pourquoi cette différence? C'est que les Évangiles, quel que soit leur caractère apologétique, ne sont pas avant tout une démonstration, mais un recueil des récits qui ont le plus intéressé les fidèles, et qui, ayant été le plus souvent répétés dans la catéchèse, se sont mieux conservés dans la tradition des communautés, dans lesquelles et pour lesquelles ces Évangiles ont été écrits. Les apôtres prêchaient tout d'abord la résurrection du Christ, et en donnaient les différents témoignages, à la façon dont saint Paul les résume dans sa lettre où il ne fait que répéter, nous dit-il, ce qu'il a prêché. A-t-on

[1] Judicieuse remarque de W. J. Sparrow Simpson dans l'article *Resurrection of Christ*, p. 507, *Dictionnary of Christ and the Gospels*, edited by Hastings, Edinburgh, 1908.

vu le Christ ressuscité et qui l'a vu ? telle était la première question posée par les gens du dehors à convertir. Mais une fois convertis, ils prenaient bien moins d'intérêt à la distinction et au nombre des apparitions qui se ressemblaient plus ou moins et où Notre-Seigneur répétait à des témoins divers des enseignements analogues. Ce qui intéressait surtout les croyants, c'était ce qui nous intéresse encore le plus aujourd'hui, le comment de cette résurrection, autant qu'on pouvait le saisir, et, à défaut de la pénétration du mystère, le récit de ses toutes premières manifestations, l'histoire toujours vivante de ces minutes dramatiques où la foi, l'espoir, une joie débordante avaient remplacé tout à coup, dans le cœur des amis du Christ, le doute, la désespérance et l'accablante tristesse d'un amour impuissant à faire revivre le bien-aimé. Que de fois Madeleine, Marie de Jacques, Jeanne, Salomé et d'autres encore, qui ne sont point nommées, ont dû, aussi bien que Simon et Jean, raconter les émotions de cette heure inoubliable ! Que de fois les fidèles se sont répété leurs récits ! Faut-il nous étonner, après cela, des divergences de détail que présentent aujourd'hui ces récits des multiples allées et venues de la ville au tombeau, qui ont rempli ce solennel matin? D'après saint Jean et la finale de saint Marc [1], Madeleine est

[1] Nous distinguons de l'Évangile de saint Marc la finale XVI, 9-20, qui, tout en étant canonique et inspirée, n'est probablement pas de Marc lui-même, mais serait, ou un résumé de Luc, ou un complément du presbytre Aristion, avec lequel on aurait suppléé la vraie finale de saint Marc, perdue par accident, car il est difficile que la rédaction originale de l'Évangile se soit terminée sur ces mots ἐφοβοῦντο γάρ, et sans rien dire des apparitions en Galilée annoncées au v. 7. Cf. Jacquier, *Histoire des livres du N. T.*, Paris, 1907, t. II, p. 500 sq.

seule au tombeau, tandis que, d'après les Synoptiques, il y a d'autres saintes femmes avec elle. A en croire saint Marc, les saintes femmes effrayées n'ont rien dit, tandis que les autres évangélistes en font les joyeuses messagères de la résurrection. Eh bien oui ! Madeleine est allée au tombeau avec les autres, et elle s'y est encore trouvée seule. Les saintes femmes ont eu tellement peur qu'elles n'ont tout d'abord pu parler, mais le premier moment de frayeur passé, et après l'annonce de Madeleine, elles pouvaient encore bien moins se taire. Elles ont dit et redit ce qu'elles avaient vu et entendu. Leurs auditeurs retenaient les détails qui les frappaient, et, à leur tour, dans leurs propres narrations, mettaient en relief ces circonstances, sans s'inquiéter de l'ombre qu'ils jetaient ainsi sur celles d'à côté. Ainsi faisons-nous tous dans nos récits les plus véridiques, et ainsi se sont accentuées les divergences de détail qui apparaissent dans les derniers chapitres de nos Évangiles aussi bien que dans les autres. Ces divergences peuvent donner lieu à objection contre l'inspiration divine de nos saints Livres, et nous résoudrons cette objection dans notre apologie des dogmes, mais elles ne font que confirmer leur autorité humaine d'histoire véridique. Elles prouvent que les récits de la découverte du tombeau vide, dans saint Matthieu et saint Luc, ne sont pas la simple répétition d'une légende apologétique créée par le rédacteur de l'Évangile de saint Marc, comme le suppose gratuitement M. Loisy [1], mais bien l'histoire véridique d'un fait très connu dans la chrétienté primitive, et attesté par toutes les sources différentes

[1] *Évangiles synoptiques.* Introduction, c. III, p. 104-105 ; c. IV, p. 134 ; c. V, p. 163.

auxquelles les évangélistes puisaient leurs informations.

14. On a beaucoup parlé du tombeau vide, en ces derniers temps, on nous a dit que la disparition du corps de Jésus ne prouvait pas sa résurrection [1]. C'est vrai ; et c'est pour cela que saint Paul et les premiers prédicateurs de la foi chrétienne, autant qu'on en peut juger par les Épîtres et les discours des Actes, après avoir rappelé que Notre-Seigneur était bien mort, puisqu'il avait été enseveli [2], ne paraissent pas avoir insisté sur la découverte du tombeau vide, et en appelaient surtout au témoignage de ceux qui avaient vu et touché le Christ ressuscité. Mais si ce fait n'est pas une preuve de la résurrection, il en a été une contre-épreuve matérielle, très accessible à l'expérience sensible et fort gênante pour tous ceux qui nient la résurrection du Christ, au sens où l'entend l'Église catholique. De là vient l'acharnement qu'on a mis tout récemment à révoquer en doute l'historicité de la découverte du tombeau vide. Y a-t-on réussi ?

On peut supposer, écrit M. Loisy, que les soldats détachèrent le corps de la croix avant le soir et le mirent dans quelque fosse commune, où l'on jetait pêle-mêle les restes des suppliciés. Quoi qu'il en soit de ce dernier point, les conditions de la sépulture furent telles qu'au bout de quelques jours il aurait été impossible de reconnaître la dépouille du Sauveur, quand même on l'aurait cherchée [3]. »

[1] Le Roy, *Dogme et critique*. Paris, 1905, p. 185, 199.

[2] I Cor., xv, 4 ; Col., ii, 12 ; Act., xiii, 29. On fait allusion aussi à la sépulture de Jésus dans Actes, ii, 29-32.

[3] *Évangiles synoptiques*, introduction, c. vii, La carrière de Jésus, p. 223.

Ce *quoi qu'il en soit* est charmant d'ingénuité. C'est un aveu non déguisé du parti pris absolu avec lequel l'auteur entend dénier à Jésus toute sépulture particulière et reconnaissable, quoi qu'il en soit des conclusions de l'histoire sur ce fait. M. Loisy espère ainsi échapper à l'embarras dans lequel se débattent depuis vingt siècles les incroyants, qui nient la résurrection du Christ et ne savent comment expliquer la disparition du cadavre. Mais cette échappatoire nouvelle pour nier un fait historique de plus, n'a pas meilleure allure que les autres, et nous apprend seulement avec quel sans-gêne les auteurs, qui affichent le plus de prétention au souci de l'objectivité historique, savent la sacrifier à la logique de leurs théories.

L'hypothèse de la fosse commune est toute parisienne et bien trouvée pour paraître vraie, sans preuves, à des lecteurs inavertis du XXe siècle, mais elle n'a point couleur de judaïsme. Les Juifs, auxquels répondait saint Matthieu (XXVIII, 15), disaient que le cadavre du Christ avait été enlevé par les disciples. C'était encore la même histoire d'enlèvement qui circulait dans les milieux juifs qu'avait fréquentés l'apologiste Justin de Naplouse au IIe siècle [1], et au XIIe siècle, les légendes juives de controverse antichrétienne parlaient toujours du cadavre enlevé, mais cette fois, par Judas [2],

[1] « Vous avez choisi des messagers que vous avez envoyés crier par toute la terre : Voici qu'un trompeur, Jésus de Galilée, a suscité une secte sans Dieu et sans loi, et comme nous l'avions crucifié, ses disciples l'ont enlevé la nuit du sépulcre où il avait été déposé et ils trompent les hommes en répétant qu'il est ressuscité des morts et monté aux cieux. » *Dialogue avec le juif Tryphon*, n. 108, *P. G.*, t. VI, col. 725-728.

[2] « Judas, homme pieux et sage, ayant appris de Jésus le nom sacré au moyen duquel celui-ci faisait ses miracles, l'avait livré à

pour se rire des disciples et s'amuser de leur méprise. Du Ier siècle au XXe siècle, les Juifs n'ont pas su imaginer l'hypothèse de la fosse commune, et pour cause; c'est que la fosse commune n'était pas d'usage chez les Juifs. Le Deutéronome (XXI, 23) prescrit bien que le cadavre du supplicié soit enterré avant la nuit, mais ne dit rien du mode de sépulture. La Mischna est plus explicite. Voici ce que nous y lisons : « Le supplicié n'est pas enterré dans le caveau de sa famille; le tribunal avait deux cimetières publics, un pour les condamnés à avoir le cou coupé ou à être étranglés et l'autre pour les condamnés à être lapidés ou brûlés. Quand la chair a disparu, on enlève les os pour les enterrer dans le caveau de la famille [1]. » Ainsi donc il y avait bien un cimetière pour les suppliciés, mais les fosses y étaient si bien distinctes, que longtemps après, quand toute la chair était corrompue, on pouvait y reconnaître les os du condamné et on allait les y chercher pour les rapporter à côté des restes de ses pères. Pas

ses ennemis à la fête de Pâques. Jésus fut lapidé et pendu au gibet ; mais ce même Judas, ayant enlevé du tombeau le corps du maître, l'ensevelit dans un jardin, sous un ruisseau dont il avait auparavant détourné les eaux; il rendit ensuite au ruisseau son cours naturel, de sorte qu'on ne put retrouver le corps de Jésus le magicien. » Citation des *Toledoth-Jeshu*, emprunté à Fouard, (*Vie de Jésus-Christ*, 2e édition, in-8, Paris, 1882 t. II, p. 453,. Les *Toledoth-Jeshu* sont un petit recueil de légendes juives antichrétiennes qui date d'avant le XIIIe siècle, puisque le *Pugio fidei* du dominicain Raymond Martini les connaît. Ces récits ont des variantes; on peut lire une forme différente de la même histoire dans *Dictionnary of Christ and the Gospels*, article *Christ in Jewish Litteratur*, t. II, p. 879.

[1] *Traité Sanhédrin*, c. VI, 4, 9,10. La *Guemara*, au n. 10, insiste encore sur le fait de la sépulture distincte. Cf. *Le Talmud de Jérusalem*, traduction Schwab, Paris, 1888, t. X, p. 282, 283.

de fosse commune où « l'on jette pêle-mêle les cadavres. »

L'hypothèse de M. Loisy, qui n'a pas le moindre appui historique dans la loi juive, n'en a pas davantage dans la loi romaine. Celle-ci ordonnait de délivrer le cadavre du supplicié à qui le réclamait. Dira-t-on qu'il n'y eut personne pour réclamer le corps de Jésus? Nouvelle invraisemblance. M. Loisy a beau supposer gratuitement, contre le témoignage du quatrième Évangile, « que la mère de Jésus et ses frères sont encore à Nazareth [1], » qu'en cette fête de Pâques où les Juifs affluaient par groupements de famille à Jérusalem, Jésus, à la différence de tous ses compatriotes, n'y avait personne de sa parenté. Il est impossible que le Jésus acclamé huit jours avant par une foule nombreuse n'ait pas gardé dans la ville un seul ami, un seul homme sympathique, auquel les saintes femmes, dont nous savons l'attachement dévoué, aient pu demander une démarche parfaitement légale et inoffensive, qui leur obtînt les restes de celui qu'elles pleuraient. Cette démarche eût peut-être compromis des disciples connus comme tels; mais le sentiment de piété, qui suffisait à la justifier, n'avait rien que d'honorable pour un Juif ordinaire. Au récit concordant des quatre évangélistes, qui attribuent cette bonne action à Joseph d'Arimathie, on objecte que ce Joseph est inconnu dans toute l'histoire évangélique. Mais n'est-ce point un principe de critique littéraire, que l'auteur, qui veut faire passer une légende sous couleur de récit historique, y met en scène des personnages par ailleurs connus? Le fait que Joseph d'Arimathie n'est nommé qu'ici est une preuve de plus pour l'historicité

[1] *Le quatr. Évang.*, c. XXXIII, p. 880.

d'un récit mis en doute en dépit de toutes les lois de la critique.

Nous avons insisté, plus qu'il ne fallait peut-être, sur le fait du tombeau vide, qui n'est pas un argument péremptoire de la résurrection. Il était bon de signaler au passage quelles libertés « une certaine exégèse » prend avec l'histoire. Elle n'en prend pas moins avec la psychologie, dans l'explication des apparitions.

15. On peut discuter sur les détails, le nombre, l'ordre, le lieu [1] des apparitions, mais après avoir pris connaissance du témoignage de saint Paul cité plus haut, des récits des quatre Évangiles, et du premier

[1] Encore n'a-t-on pas le droit, au nom de la simple exégèse, d'opposer une tradition hiérosolymitaine à une tradition galiléenne des apparitions, comme si nombre de témoins primitifs avaient affirmé les apparitions de Galilée à l'exclusion de celle de Jérusalem et réciproquement. Matthieu et Marc, qui racontent comment les disciples sont invités à se rendre en Galilée pour être témoins des grandes manifestations du Christ ressuscité, ne nient pas qu'il y ait eu d'autres manifestations à Jérusalem. L'apparition aux cinq cents ne pouvait guère avoir lieu à Jérusalem, sans provoquer un éclat qui devait être évité jusqu'à la Pentecôte. Mais des apparitions moins solennelles à Pierre et aux onze étaient bien nécessaires pour les décider à se rendre et à convoquer tant de frères au rendez-vous de Galilée. Si saint Luc ne raconte que les apparitions de Jérusalem, c'est qu'il s'en tient au cadre très arrêté dans lequel il a distribué tous ses récits évangéliques : Galilée, Samarie, Jérusalem. Cf. V. Rose, *Évangiles selon saint Luc*, Introduction, p. XIII. Les derniers versets de son Évangile sont un sommaire synthétique de l'enseignement des apparitions et non pas un récit chronologique, autrement il faudrait dire que saint Luc fait aller les apôtres à Béthanie en pleine nuit pour assister à l'Ascension, et qu'il se contredit, sans même le remarquer, dans les Actes, où il marque que les apparitions du Christ ressuscité se sont répétées pendant quarante jours (Act., I, 3). Voir aussi V. Rose, *op. cit.*, commentaire des derniers versets, p. 244.

chapitre des Actes, on ne peut nier qu'il y ait eu pendant un certain temps différentes apparitions de Jésus vivant, à Madeleine, aux saintes femmes, à Pierre, aux onze, à une assemblée considérable de disciples. Tous ces témoins ont vu de très près, touché et entendu un personnage qui se disait le Maître ressuscité et leur a donné la mission d'aller prêcher l'espérance dont sa résurrection était le gage. C'est là un fait incontestable et d'ailleurs incontesté.

Ici s'arrête l'histoire; mais déjà nous avons saisi, sinon l'intime réalité surnaturelle de la résurrection, qui échappe à toute expérience, du moins l'enveloppe sensible, les signes par où le fait surnaturel se rattache à l'histoire, et qui nous en donnent la démonstration indirecte, puisque lui seul peut expliquer le tombeau vide et les apparitions.

Qu'est devenu le corps? Il ne peut être question d'enlèvement, ni par des Juifs ennemis qui se seraient empressés d'exhiber le cadavre, ou tout au moins de raconter leur rapt, ni par des amis qui ne pouvaient penser à se duper eux-mêmes, ni par des indifférents qui n'eussent point songé sans raisons à violer une sépulture. Mais surtout comment expliquer les apparitions, dans l'hypothèse rationaliste?

16. Voici comment M. Guignebert[1] raconte la genèse de la foi à Jésus ressuscité : « La mort sur la croix, qu'il n'avait nullement prédite, comme la tradition l'affirma plus tard, leur porta (à ses disciples) un coup aussi brutal qu'inattendu; mais au lieu de tuer leur foi, il provoqua en elle une réaction très féconde. » C'est vite écrit, mais elle est vraiment plaisante cette explication « réactionnaire ». Si encore

[1] *Op. cit.*, p. 97.

on acceptait que le Maître eût annoncé sa résurrection, comme l'affirment les catholiques sur le témoignage concordant des quatre évangélistes, on pourrait, avec un peu plus de vraisemblance, fonder sur le vague et chancelant espoir qu'une telle annonce eût éveillé, la « réaction féconde » qui hallucina les apôtres. Mais non, Jésus n'avait rien dit, ni de sa mort, ni de sa résurrection. Son ignominieux supplice surprend ses disciples en pleine attente du triomphe espéré, et voilà que deux jours après, les disciples, abattus par ce coup aussi brutal qu'inattendu, se prennent à penser que le Maître est ressuscité; ils le voient, le touchent, lui parlent, rendent à la fugitive vision de leur rêve, la confiance que le Maître vivant a si cruellement déçue et en arrivent à l'inébranlable conviction que l'on sait. Cas non seulement unique, mais des plus invraisemblables.

17. Cette hypothèse ne gagnera rien en vraisemblance quand M. Loisy nous aura dit [1] que cette « réaction puissante vers le grandiose avenir qui avait séduit les disciples » ne s'est produite que quelques semaines après, alors que les onze, on ne sait pourquoi, se retrouvèrent avec Pierre à Capharnaüm, « dans une existence oisive » qui permit à leurs souvenirs de « s'enflammer dans la solitude. »

Sans doute, « on ne doit pas oublier que les apôtres avaient la même mentalité que leurs concitoyens de Capharnaüm ou de Bethsaïde » et c'est précisément cette mentalité qui rend encore plus invraisemblable, plus puérile, l'hypothèse que « le travail intérieur de leur âme enthousiaste pouvait leur suggérer la vision

[1] Tous les passages entre guillemets sont des citations de M. Loisy, *Évangiles synoptiques*, Introduction, c. VII, La carrière de Jésus, p. 223, 224.

de ce qu'ils souhaitaient », au point d'amener les multiples hallucinations que supposent les apparitions. Les apôtres étaient mariniers du lac de Génésareth, ou paysans de Galilée, hommes d'une trentaine d'années, gars solidement musclés et point du tout névropathes, gens accessibles sans doute à l'idée du merveilleux, mais rebelles, s'il en fut, à l'hallucination. Suivons-les, ainsi que nous les représente M. Loisy, Pierre rentrant chez sa belle-mère, Jacques et Jean chez leur père, Philippe rejoignant les pêcheurs de Bethsaïde, tous retrouvant le milieu populaire d'où le Christ avec son fol espoir les avait un instant arrachés, revenant tout apeurés, honteux de leur équipée. Que ne leur avait-il pas promis, le fils du charpentier? Un jour que Pierre lui demandait : « Voici que nous avons tout quitté pour te suivre, qu'obtiendrons-nous ? » il avait répondu : « Vous siégerez avec moi sur douze trônes, juges des douze tribus d'Israël » (Matth., XIX, , 2728), et voilà qu'il n'avait pu se sauver lui-même. Que leur restait-il pour enflammer leur enthousiasme? des mots, pas même des promesses, puisque le maître ne leur avait rien promis, en dehors du royaume qu'il croyait inaugurer, et dont les derniers espoirs s'étaient évanouis dans l'agonie d'un infâme supplice. Est-ce en ces conditions de désespérance totale, accentuée encore par les commentaires apitoyés ou railleurs de leur entourage, que « des incidents fortuits, interprétés et transfigurés selon les préoccupations du moment, pouvaient avoir la même portée que des visions, avec un caractère objectif qui les rendait moins discutables, si l'on avait songé à discuter ? »

Eh quoi ! voilà des hommes qui ont été une première fois cruellement déçus, que nous savons très positifs

et très intéressés; il y va de l'intérêt de toute leur vie; s'ils s'illusionnent sur une résurrection fictive qu'ils vont croire et prêcher comme réelle, ils seront, comme le dit saint Paul, *témoins contre Dieu*, et *les plus misérables des hommes*, ils le savent, et l'on veut qu'ils n'aient point songé à discuter, qu'ils aient cru sans contrôle aux fugitives hallucinations de quelques-uns d'entre eux, et que des incidents fortuits leur aient tenu lieu de vision. O déraison du rationalisme acculé au ridicule, pour ne point vouloir du mystère !

18. Combien est plus humaine la note psychologique des récits évangéliques. Les apôtres, rappelés à la foi et à l'espoir par les premières apparitions de Jérusalem, reviennent en Galilée, s'y dispersent pour annoncer discrètement la bonne nouvelle aux frères et amis. Ceux qui les croient, se réunissent pour la grande apparition aux cinq cents. Notre-Seigneur ne se montre pas que cette fois-là; il apparaît plus souvent aux onze, ou à certains d'entre eux. Il ne fallait rien moins que ces multiples apparitions du Christ vraiment ressuscité, pour décider ces *hommes sans intelligence et dont le cœur était lent à croire*, comme leur disait Jésus (Luc, XXIV, 25), à revenir à Jérusalem et à se dévouer corps et âme, sans autre espoir que celui du royaume céleste, à la prédication de l'Évangile. En dehors de la vérité de la résurrection, pas d'explication vraisemblable de tous ces phénomènes historiques.

Mais, nous objecte-t-on, si invraisemblable que soit l'explication des apparitions et de la foi des apôtres par l'hallucination, ne l'est-elle pas moins que l'affirmation d'une résurrection qui contredit toutes les lois connues de la physiologie? De deux invraisemblances, n'est-il pas sage de choisir la moindre?

En effet, pour quiconque croit au dogme de l'incré-

dulité, à l'impossibilité d'une intervention surnaturelle de Dieu, la résurrection est tellement invraisemblable, que toute autre hypothèse, si absurde soit elle, doit lui être préférée. Mais tout différent sera le jugement, je ne dis pas du croyant, mais de l'homme, qui sans aucune foi religieuse ou antireligieuse, en est encore à se demander et à chercher si, au-dessus des forces naturelles, il n'est point une volonté libre qui les gouverne et peut en modifier l'évolution normale. A celui-là, il semblera beaucoup plus invraisemblable, pour ne pas dire impossible, d'admettre un bouleversement sans cause du mode d'évolution des forces physiologiques et psychologiques; et il trouvera plus vraisemblable, pour ne pas dire nécessaire, l'explication d'un phénomène aussi anormal, par l'action d'une volonté intelligente et libre, maîtresse des forces qu'elle soutient dans l'être, et capable, à l'occasion, de faire des œuvres qui dépassent la nature, pour signaler sa présence aux cœurs sincères qui la cherchent.

Et quel homme pleinement informé et sans aucun parti pris pourrait refuser de reconnaître la main de Dieu dans le fait du Christ, tel que nous le donne l'histoire. Pauvre artisan sans lettres, il se lève à trente ans au milieu de son peuple, sans autre appui que sa parole et les œuvres étonnantes et bienfaisantes qu'il sème sur son passage; il brise avec les idées que tous ses compatriotes se faisaient du Messie, et prêche un culte en esprit qui reste encore aujourd'hui l'idéal de l'humanité, mais en même temps, il prêche aussi la « bonne nouvelle », promettant aux disciples qu'il groupe, un royaume où ils trouveront le bonheur, et il a l'audace, en apparence sacrilège et inconcevable dans un Juif, de s'égaler à Dieu, devant le tribunal des prêtres qui vont le juger. Il est condamné et crucifié pour ce pré-

tendu blasphème, et puis il reparaît si glorieusement vivant, que ses disciples, après l'avoir abandonné, adorent en lui le Seigneur et Sauveur du monde, un être transcendant, Fils de Dieu comme nulle créature ne peut l'être, parce qu'il l'a dit lui-même et qu'il a la puissance de Dieu à son service. Et le héros de cette histoire serait un fourbe ou un exalté ! !

Ah ! nous ne conclurons pas encore au Verbe consubstantiel, c'est là conclusion dogmatique et non point apologétique. Mais pouvons-nous refuser de confesser en Jésus, l'être surhumain qui vient au nom et en la puissance de Dieu montrer sa voie à l'humanité? « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ! »

Le merveilleux succès de l'œuvre qu'il a fondée achèvera de nous convaincre ; mais c'est là, nous dit-on, succès très naturel, dont les facteurs sont à chercher dans la *diaspora* et la civilisation du monde gréco-romain. Qu'était la *diaspora*?

CHAPITRE II

LE FAIT JUIF

19. *La « Diaspora ».* — 20. *Le fait juif minimisé.* — 21. *Le cas unique du monothéisme juif,* — 22. *sans explication naturelle.* — 23. *Singulier espoir du peuple juif.* — 24. *Les prophéties.* — 25. *Le juste souffrant de Platon.* — 26. *Le poème isaïen du serviteur de Iahvé.* — 27. *Son caractère indéniable de prophétie messianique.* — 28. *Première cause de l'obscurité des prophéties.* — 29. *Seconde cause.* — 30. *La lumière apportée par Jésus.* — 31. *L'aveuglement de la majorité du peuple juif et ses conséquences.*

19. Au moment où les apôtres commencèrent leur prédication, il y avait, dispersées dans les principales villes du monde romain, de nombreuses et importantes communautés juives, presque toujours entourées d'un cercle de prosélytes de la gentilité qui n'étaient pas circoncis, mais adoraient, avec les Juifs, l'unique et vrai Dieu, Seigneur de l'univers. Le réseau de toutes ces communautés formait ce qu'on a appelé la *diaspora*, d'un mot grec qui signifie dispersion. Bien que la *diaspora* dût bientôt commencer contre le christianisme une guerre qui dure encore, il est incontestable qu'elle favorisa ses débuts, en lui fournissant les éléments des premières chrétientés. Ce fait est bien à tort invoqué quelquefois pour diminuer le

caractère divin de la fondation du christianisme, car outre qu'il n'en explique pas la merveille, il ne s'explique lui-même que par une intervention surnaturelle de Dieu préparant le règne du Christ.

20. Pour reconnaître le surnaturel dans le fait juif, pas n'est besoin de croire à l'inspiration des livres de l'Ancien Testament. Sans doute, le caractère divin du Judaïsme apparaît d'autant plus frappant que l'inspiration garantit davantage l'historicité des miracles que raconte la Bible; mais puisqu'en apologétique nous ne devons pas recourir à l'autorité sacrée du Livre, et qu'aussi bien il n'y a pas complet accord entre les croyants sur la façon dont doivent être interprétées nombre de narrations bibliques, nous n'hésiterons pas à examiner le fait juif aux seules lumières de l'histoire profane, ou des témoignages bibliques provisoirement traités comme témoignages purement humains, et en faisant très large part aux exigences de la critique incroyante. Le fait juif ainsi minimisé nous invite encore à la foi.

21. Une des caractéristiques du peuple juif est son culte monothéiste. « Ce qui constitue le monothéisme, ce n'est pas précisément l'idée d'un Dieu unique, idée qui se rencontre dans les cultes polythéistes. C'est l'idée du Dieu créateur [1]. Placer à l'origine de toutes les choses changeantes et contingentes la volonté libre d'un être personnel; dire que tout ce qui existe, sauf cet être unique, n'existe que par le pur choix de sa volonté, et pourrait être anéanti s'il le voulait; distin-

[1] Ce n'est pas du mot *bara* employé au 1er verset de la Genèse, mais de tout le contexte de ce premier chapitre de l'enseignement général de la Bible et de l'exégèse juive, que nous concluons à l'idée de Dieu créateur et maître absolu dans le judaïsme.

guer d'une manière absolue l'Être suprême éternel qui existe nécessairement et les autres êtres qui n'existent que par la volonté de cet Être suprême, c'est être monothéiste[1]. » Si au contraire « on est polythéiste, panthéiste ou même théiste d'une manière vague, sans admettre la création libre, on place à l'origine des choses une nécessité, une loi, une fatalité, quelque chose d'impersonnel. De cette idée de création libre résulte une conséquence nécessaire; c'est le caractère exclusif du monothéisme. Distinguant si nettement des créatures l'Être increé et nécessaire, le monothéisme est obligé de réserver pour le Dieu créateur un culte spécial, le culte d'adoration. La transcen-

[1] Abbé de Broglie, *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*, c. VII, Paris, 1897, p. 203.

Voici ce qu'écrit sur le même sujet le savant rationaliste bien connu, P. D. Chantepie de la Saussaye. « Bien que les hypothèses tantôt dualistes, tantôt panthéistes, sur la constitution du monde soient la doctrine déclarée du polythéisme, tandis que le monothéisme s'en tient à des explications monistes, polythéisme et monothéisme ne sont pas cependant simplement des façons diverses de concevoir le monde, mais des formes différentes de religion. Ces deux formes de religion ne sont pas seulement caractérisées par l'opposition de la pluralité et de l'unité au sens numérique : *poly* et *mono*, dans cet assemblage, ne désignent pas simplement des nombres, mais des qualités. Les dieux du polythéisme sont les nombreuses entités immanentes au monde qui personnifient les forces et les actions divines dans le monde; nous avons ici le riche et poétique développement de la mythologie. Le Dieu unique du monothéisme est le Dieu spirituel et transcendant au monde. Il ne faut donc pas qualifier de monothéisme les tendances à une conception monarchiste de la société des dieux, à la monolâtrie, ou à une unité abstraite de l'être divin, tendances qu'on a souvent à signaler chez les différents peuples. *Il n'y a de vraiment monothéistes que la religion juive et ses deux filles, la religion chrétienne et la religion mahométane.* « *Lehrbuch der Religionsgeschichte, Einleitung*, 2me édition, Leipzig, 1897, p. 15.

dance absolue du Créateur se traduit par une transcendance également absolue du culte qui lui est rendu. De là le devoir de n'adorer, de ne servir qu'un seul Dieu, de ne rendre aux créatures qu'un culte d'ordre inférieur et d'espèce différente. De là résulte encore la condamnation de tout polythéisme et de toute idolâtrie [1]. »

Le monothéisme ainsi défini, croyance à un Dieu créateur et adoration exclusive de ce Dieu, a-t-il été la religion révélée de l'homme primitif? La foi l'affirme, la critique historique ne saurait ni le nier, ni le prouver, ses conclusions purement probables n'atteignant que l'homme préhistorique, et non point l'homme primitif. Mais ce que l'histoire constate, c'est qu'au temps où apparaît le judaïsme, le monothéisme véritable ne se manifeste à l'état de doctrine sociale et publique chez aucun peuple. « Ni l'Égypte, ni la Chaldée, ni la Grèce, ni Rome, ni l'Inde n'ont connu le Dieu créateur. L'unité de Dieu, lorsqu'elle se rencontre chez ces peuples, n'est pas exclusive; elle s'associe aisément au contraire avec la multiplicité païenne. C'est l'unité d'un maître qui gouverne le monde, mais qui ne l'a pas créé et a d'autres dieux à côté de lui; ou bien c'est l'unité confuse du panthéisme. La Chine antique croit bien à un Dieu unique, mais ce Dieu est le ciel et non le créateur du ciel. La Perse semble entrevoir l'idée d'un être qui a fait le ciel et la terre, mais, comme elle lui oppose un principe mauvais qu'il n'a pas créé, on ne peut pas l'appeler monothéiste [2]. » D'où vient donc la singulière doctrine religieuse du Judaïsme?

[1] De Broglie, *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*, p. 204.

[2] *Ibid.*. — On trouvera un résumé exact et très agréable à lire

22. On sait la poétique hypothèse de Renan : « La tente du patriarche sémite a été le point de départ du progrès religieux de l'humanité [1]. » Les simples et grands horizons du désert et de sa vie devaient permettre au nomade d'arriver, avant l'homme plus civilisé, à des concepts religieux d'autant plus parfaits qu'ils sont plus simples. La critique a exécuté cette hypothèse. Chaque excursion au désert permet de retrouver des noms d'idoles analogues à ceux des dieux qu'adoraient les Sémites sédentaires ; Mahomet dut emprunter aux doctrines juive et chrétienne le monothéisme qu'il implanta parmi les nomades, et aujourd'hui encore il est certaines pratiques idolâtriques que le rigorisme

des travaux récents parus sur ce sujet dans l'ouvrage de M. Albert Dufourq, professeur à l'Université de Bordeaux. *Histoire comparée des religions païennes et de la religion juive*, 3e édition, Paris, 1908. Voici un extrait de la conclusion : « Transcendentalisme, historicisme : ces deux traits caractérisent la religion juive ; elle conçoit Iahvé, *à la fois*, comme très haut et très près de l'homme ; selon la foi juive ***l'Absolu agit dans l'Histoire...***

« Un fait exprime ces caractères du monothéisme hébreu et manifeste combien, au regard des Juifs, l'idée du divin est unie à l'idée morale et chargée de l'idée d'Absolu : *il n'y a pas une magie juive, comme il y a une magie égyptienne et une magie chaldéenne*, tandis *qu'il n'y a pas un dogme chaldéen et un dogme égyptien, comme il y a un dogme juif* ; les Juifs ne croient pas qu'il y ait pour eux *aucun moyen de contraindre* Iahvé à faire ce qu'ils veulent ; ils croient qu'ils ont le devoir *de le servir par la vertu.* Il semble que, pour tous les païens, hommes et dieux soient également nés du sein de la Nature ; et qu'avec un peu d'adresse ceux-là puissent annuler la supériorité native de ceux-ci. A l'illusion autonomiste des païens, les Juifs opposent la conscience de la dépendance humaine. C'est la maîtrise de Dieu sur l'homme, c'est l'usurpation de l'homme sur Dieu qui se lisent, gravées en traits profonds, aux deux faces du diptyque antique » (p. 319, 320).

[1] *Histoire d'Israël*, t. I, p. 43.

doctrinal de l'islamisme sur l'unité de Dieu n'a pu chasser des solitudes où se dressaient les tentes des patriarches [1].

La critique rationaliste, qui voudrait pouvoir nier les révélations faites à Abraham et à Moïse, en appelle aux prophètes. Mais où les prophètes ont-ils pris l'idée monothéiste? Et s'ils ont trouvé d'eux-mêmes ce que les philosophes de la Grèce n'ont pu trouver, ce que nos philosophes modernes ne peuvent pas reconnaître, sur quelle force se sont-ils appuyés pour faire accepter le culte austère d'un Dieu sans image, maître invisible, absolu et universel du monde, jalousement soucieux de la sainteté morale de ses adorateurs, à un petit peuple grossier, dont le génie n'est qu'imaginatif, dont la pensée se prête à peine au degré élémentaire d'abstraction que comporte l'emploi des adjectifs, dont l'inclination sensuelle s'en allait violente et constante aux cultes idolâtriques dévergondés et séduisants des peuples beaucoup plus civilisés et plus puissants qui l'entouraient et souvent le gouvernaient [2]? Si je crois à la révélation faite à Abraham et à Moïse, et à l'action de l'Esprit-Saint sur les prophètes et leur peuple, je comprends; sinon, mystère de l'histoire; ici encore les facteurs psychologiques en cause aboutissent à un résultat contraire à celui qu'ils donnent partout ailleurs [3].

[1] Le P. Ant. Jaussen, O. P., auteur du livre *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, qui a beaucoup voyagé dans le désert, nous a affirmé avoir vu lui-même des nomades faire leur prière au soleil.

[2] Qu'on lise les *Études sur les religions sémitiques* du P. Lagrange, O. P., ou encore *Canaan d'après les fouilles récentes*, du P. Vincent, O. P., et on verra dans quel milieu tout pénétré d'idolâtrie s'est développée la foi monothéiste d'Israël.

[3] Depuis que nous avons écrit ces pages, la *Revue pratique d'apo-*

Mais nous ne sommes pas au bout de nos surprises.

23. Ce petit peuple pauvre, perpétuellement broyé entre les grands empires d'Assyrie et d'Égypte, qui se disputent son territoire et en transportent les habitants sur les rives du Tigre ou du Nil, ne perd nullement confiance au Dieu qui le laisse écraser; mais au lieu de faire comme tous les peuples vaincus d'alors, au lieu d'adorer les dieux des vainqueurs, il attend la ruine de leur culte et garde de plus en plus vivace le sentiment que la bénédiction de son Dieu deviendra l'espoir de toutes les nations de l'univers. Il ne doute point de la réalisation de la prophétie qu'il porte écrite dans ses plus vieilles chroniques :

Iahvé dit à Abram : Va-t-en de ton pays, de ta patrie, et de la maison de ton père, dans le pays que je te montrerai. Je ferai de toi une grande nation, et je te bénirai; je rendrai ton nom grand, et tu seras une source de bénédiction. Je bénirai ceux qui te béniront, et je maudirai ceux qui te maudiront : et toutes les familles de la terre seront bénies en toi (Gen., XII, 1-5).

Les prophéties dont nous allons parler ne sont que le développement de cette étrange ambition. Avant d'en traiter plus en détail, notons comment la foi monothéiste d'Abraham compte aujourd'hui dans le monde, des millions de fidèles de tous pays, chrétiens, musulmans et juifs, alors que des dieux des grands empires, il ne reste plus que les noms, à peine le souvenir et les statues brisées.

24. Il est bien vrai que l'argument tiré des prophéties n'a toute sa valeur que pour les croyants, non point

logétique a publié, sur cette même question, une bonne étude de M. Berthau, *Extrinsécisme*, 2e article (1er décembre 1908).

parce que les incrédules « sont à priori assez mal disposés à l'égard de ce genre de preuves [1], » ils ne le sont guère mieux à l'égard des autres; mais c'est surtout en fait de prophétie qu'il faut être de la famille pour en bien entendre la langue.

Et cependant, même en laissant de côté nombre de prophéties signalées à l'attention des fidèles, mais dont la critique purement historique ne veut pas et ne peut pas discerner le sens prophétique et surnaturel, nous en gardons assez pour faire réfléchir et pour convaincre les âmes de bonne volonté dégagées de tout préjugé d'éducation et de milieu.

Ce ne sont point des versets, des coupures de phrase que nous voulons citer, ce sont de petits et de grands poèmes, bien entiers dans leur unité, et bien déterminés dans leur sens. Ce ne sont point des coïncidences qui peuvent être fortuites que nous voulons signaler, mais la réalisation d'une œuvre aussi surprenante dans son exécution, qu'impossible à prévoir par ceux qui l'annonçaient.

Qu'on lise les chants suivants d'Isaïe : II, 2-5; IX,

[1] M. Guignebert, *op. cit.*, p. 55. D'après cet auteur, « interprétations arbitraires de textes isolés, contre-sens ou faux-sens, véritables coqs-à-l'âne », tels sont les seuls éléments, avec lesquels la seconde génération chrétienne a élevé peu à peu « cette lourde forteresse des prophéties, dont pas une pierre ne vaut quand on y regarde de près » (p. 60). La discussion détaillée des fragments prophétiques que conteste M. G. serait un peu longue; nous avons préféré, dans une étude qui veut être brève, indiquer simplement les assises de la forteresse ; pour les détails, nous renvoyons aux auteurs catholiques, en particulier aux articles du P. Lagrange, *Prophéties messianiques de Daniel ; — Le Messianisme dans les Psaumes ; Notes sur les prophéties messianiques des derniers prophètes*, dans la *Rev. bibl.*, octobre 1904, janvier et avril 1905, janvier 1906.

1-6; XI, 1-10; XXIV-XXVII; XLII, 1-8; XLIV, 20-25; XLIX, L, LI, LII, 13-15; LIII, LV, LVI, 1-8; LX, LXV, LXVI. N'y est-il pas dit en termes fort clairs : premièrement, que les justes de tous pays, demanderont à Jérusalem la lumière et la loi de Iahvé, deuxièmement, que leur conversion et leur salut aussi bien que le salut d'Israël sera l'œuvre d'un serviteur de Iahvé, béni dès sa naissance et cependant voué à la souffrance expiatrice du péché? Enfin, troisièmement, n'y est-il pas annoncé, avec des images dont le symbolisme n'est pas sans clarté, que le tout s'achèvera par la punition des méchants et le bonheur parfait des justes dans un royaume pacifique et transcendant, sur une terre et sous des cieux renouvelés? (XXIV-XXVII, LXV-LXVI.)

Peu importe à l'apologétique, que tous ces chants soient d'un seul et même Isaïe, ou qu'une partie soit de plusieurs auteurs inspirés, dont les écrits auraient été groupés à cause de leur caractère messianique autour de la prophétie isaïenne.

Il y a même ici profit pour l'apologiste à utiliser les résultats de la critique textuelle; et pourquoi ne le ferait-il pas, alors que si souvent on lui a opposé cette critique? Qu'on répare donc la méprise apparente de celui qui a collectionné les feuillets de la prophétie; qu'on réunisse les quatre chants séparés où le serviteur de Iahvé est incontestablement désigné comme individu et distingué du peuple d'Israël qu'il sauve (XLII, 1-7; XLIX, 1-7; L, 4-9; LII, 13-LIII, 12), et l'on aura un poème de parfaite unité à la louange du Messie qui doit mériter par sa souffrance et sa mort d'être glorifié et de devenir le docteur des nations.

25. Et puisqu'on nous invite [1] à comparer le pro-

[1] M. Guignebert, *op. cit.*, p. 56.

phète et Platon, nous acceptons cette comparaison. Platon, discutant sur la valeur de la justice, fait objecter par Glaucon à Socrate que si l'idéal de la justice est d'être bon plus que de le paraître, la justice fait le malheur de l'homme. Pour mettre en relief la force de son objection, Glaucon considère ce qui doit advenir de l'homme qui réaliserait autant qu'on peut l'imaginer l'idéal de justice qu'on propose. Pour être le plus grand chef-d'œuvre de justice qu'on puisse imaginer, il faudra que le juste « passe pour le plus scélérat des hommes, sans avoir jamais commis la moindre injustice. » Mais alors il sera très malheureux, car, passant pour le plus scélérat des hommes, il sera traité comme tel ; « fouetté, torturé, mis aux fers, on lui brûlera les yeux ; enfin après lui avoir fait souffrir tous les maux, on le mettra en croix, et par là on lui fera sentir qu'il ne faut pas s'embarrasser d'être juste, mais de le paraître [1]. »

Platon ne pensait guère que l'hypothèse objectée serait un jour réalité, et surtout il ne pouvait pas penser que son juste immolé ressusciterait, et que, délivré des tourments, il rassasierait ses regards du spectacle de la multitude d'hommes dont sa mort aurait expié les péchés et qu'il justifierait. Voilà cependant ce que nous lisons dans la prophétie isaïenne du serviteur de Iahvé. Le morceau vaut la peine qu'on le cite en entier [2].

[1] *La République*, l. II, traduction Saisset, Paris, 1862, p. 104.

[2] Nous citons la traduction critique du R. P. Condamin, S. J., *Le Livre d'Isaïe*. Cette traduction, faite d'après les meilleurs travaux de l'exégèse contemporaine, diffère, pour un certain nombre de petits détails, du texte de la Vulgate. Nous ne pouvons donner ici tous les signes critiques et toutes les annotations dont elle est accompagnée dans le livre auquel nous renvoyons pour une étude plus approfondie.

26. Le serviteur de Iahvé.

Sa vocation (Isaïe, XLIX, 1-7).

Iles, entendez-moi,
peuples lointains, soyez attentifs!
Iahvé m'a appelé dès ma naissance,
dès le sein de ma mère il a nommé mon nom.

Il a fait de ma bouche un glaive tranchant;
il m'a caché dans l'ombre de sa main.
Il a fait de moi une flèche aiguë;
Il m'a mis en réserve dans son carquois.

Moi, je disais : « En vain j'ai travaillé,
en l'air et pour rien j'ai consumé mes forces! »
Mais mon dû était dans les mains de Iahvé,
et ma récompense aux mains de mon Dieu.

Et maintenant Iahvé m'a dit,
Lui qui m'a formé dès ma naissance pour être son serviteur,
Pour ramener Jacob vers Lui,
et Lui rassembler Israël;

Il m'a dit : « Tu es mon Serviteur,
[1](Israël), par toi je me glorifierai! »
Iahvé m'a donc fait cet honneur,
et mon Dieu est devenu ma force.

Il m'a dit : « C'est peu que tu sois mon Serviteur,
pour rétablir les tribus de Jacob,
et ramener les sauvés d'Israël :
Je te ferai Lumière des nations
pour porter mon salut
jusqu'aux confins du monde.

[1] Le mot « Israël » au v. 3, est une glose très apparente, de l'aveu même des critiques rationalistes, car il brise le rythme du vers et il est en contradiction avec le v. 5, où le serviteur n'est point Israël, mais celui qui ramène les sauvés d'Israël. Sur tout ce poème du Serviteur, on consultera avec profit, outre le Livre d'Isaïe du P. Condamin, son article sur le *Serviteur de Iahvé* dans la *Rev. bibl.*, avril 1908, p. 162.

Ainsi parle Iahvé,
le rédempteur et le saint d'Israël,
Au méprisé, horreur de la nation,
à l'esclave des souverains :
Des rois te verront et ils se lèveront ;
des princes, et ils se prosterneront ;
A cause de Iahvé, qui est fidèle,
du Saint d'Israël qui t'a élu !

II. Son caractère et son œuvre.
(Isaïe, XLII, 1-7).

Voici mon Serviteur que je soutiens,
mon Élu en qui mon âme se complaît.
J'ai mis sur lui mon esprit ;
il exposera aux nations la Loi.
On ne l'entendra pas crier, ni parler haut,
ni élever la voix sur les places publiques.
Il ne brisera pas le roseau froissé,
il n'éteindra pas la mèche qui fume.
Il exposera fidèlement la Loi,
il ne sera pas fatigué ni las,
Jusqu'à ce qu'il ait établi sur la terre la Loi
et les îles attendent sa doctrine.
Ainsi parle le Dieu Iahvé,
qui crée les cieux et les étend,
qui forme la terre et ses fruits,
Qui donne l'air au peuple qui l'habite,
le souffle à ceux qui la parcourent :
C'est moi Iahvé qui t'ai appelé dans ma justice,
qui t'ai pris par la main ;
Je t'ai formé et établi Alliance du peuple,
Lumière des nations ;
Pour ouvrir les yeux aux aveugles,
pour tirer de prison les captifs
Et du fond du cachot
ceux qui habitent les ténèbres.

III. Sa docilitè, résignation et confiance.

(Isaïe, L, 4-9).

Le Seigneur Iahvé m'a donné
    la langue des disciples,
    pour que je sache parler aux abattus.
Le Seigneur Iahvé m'a ouvert l'oreille
    pour que j'écoute en disciple.

Chaque matin il m'éveille,
    il éveille mon oreille ;
Et moi je n'ai pas résisté,
    je ne me suis pas retiré.

J'ai présenté mon dos à ceux qui me frappaient.
    mes joues à ceux qui m'arrachaient la barbe;
Je n'ai pas dérobé ma face
    aux ignominies et aux crachats.

Et le Seigneur Iahvé m'a secouru ;
    aussi n'ai-je point fléchi sous l'ignominie ;
Aussi j'ai rendu ma face comme un marbre :
    je savais que je ne serais pas confondu.

Mon défenseur est près ; qui veut m'attaquer ?
    mesurons-nous ensemble !
Quel est mon adversaire ?
    qu'il se présente !

Oui, le Seigneur Iahvé m'a secouru ;
    qui me condamnera ?
Oui, comme une vieux manteau tous tomberont en pièces
    et la teigne les mangera !

IV. Ses souffrances, sa mort, son triomphe.

(Isaïe, LII, 13, — LIII, 12.)

Voici que mon Serviteur prospérera,
    il montera, grandira, s'élèvera bien haut ;

Et si des multitudes l'ont vu avec horrreur,
par lui des multitudes seront comblées de joie.

Et lui dont le visage était défiguré,
et ne ressemblait plus à une face humaine
La multitude des nations l'admirera,
et les rois fermeront la bouche devant lui. !

Car ils voient ce qu'on ne leur avait pas annoncé ;
ils comprennent ce qu'ils n'avaient pas entendu.
Qui croira ce que nous avons entendu ?
et le bras de Iahvé, à qui sera-t-il révélé ?

Il a grandi devant Lui comme une rejeton,
comme le jet d'une racine sur un sol aride ;
Sans grâces, sans éclat pour attirer les regards,
et sans beauté pour plaire ;

Méprisé, rebut de l'humanité,
homme de douleurs et familier de la souffrance,
Devant qui on se voile la face,
méprisé et, à nos yeux, néant !

Mais il a pris sur lui nos souffrances,
et de nos douleurs il s'est chargé ;
Et il paraissait à nos yeux châtié,
frappé de Dieu et humilié.

Il a été transpercé pour nos péchés,
broyé pour nos inquités ;
Le châtiment qui nous sauve a pesé sur lui,
et par ses plaies nous sommes guéris.

Tous nous étions errants comme des brebis ;
chacun suivait sa propre voie ;
Et Iahvé a fait tomber sur lui
l'iniquité de nous tous !

Il était maltraité, et lui se résignait,
il n'ouvrait pas la bouche ;
Comme un agneau qu'on porte à la boucherie,
comme la brebis muette aux mains du tondeur.

Par un jugement inique il est emporté,
et qui songe à défendre sa cause [1],
Lorsqu'il est arraché de la terre des vivants,
et pour le péché de mon peuple mis à mort ?

On lui prépare une tombe avec les impies,
il meurt avec les malfaiteurs [2] ;
Pourtant il n'y eut point d'injustice dans ses œuvres,
et point de mensonge en sa bouche ;
mais il plut à Iahvé de le broyer par la souffrance.

S'il offre sa vie en sacrifice pour le péché,
il aura une postérité, il multipliera ses jours ;
en ses mains l'œuvre de Iahvé prospérera.
Délivré des tourments de son âme, il Le verra ;
ce qu'il en connaîtra comblera ses désirs.

Le Juste, mon Serviteur, justifiera des multitudes,
il se chargera de leurs iniquités ;
C'est pourquoi je lui donnerai, pour sa part, des multitudes;
il recevra des foules pour sa part de butin :

Parce qu'il s'est livré à la mort,
et qu'il fut compté parmi les pécheurs,
Tandis qu'il portait les fautes d'une multitude,
et qu'il intercédait pour les pécheurs.

27, Est-ce là de la prophétie ou de l'histoire ? on pourrait se le demander, tellement net est ici le tableau de l'avenir. Ceux-là mêmes qui voudraient enlever à ce poème son caractère prophétique sont obligés de recon-

[1] Cette traduction obtenue par une correction textuelle paraît remplacer avantageusement le fameux texte *generatione ejus quis enarrabit* ? dont l'interprétation a tant divisé les exégètes.

[2] La Vulgate a encore ici une variante importante, à laquelle on a attaché parfois l'annonce prophétique de la sépulture de Jésus dans le tombeau du riche qu'était Joseph d'Arimathie : *Et dabit impios pro sepultura et divitem pro morte sua* (LIII, 9) ; mais, outre que cette traduction est très obscure en soi, elle ne cadre, ni avec le contexte, ni avec le texte hébreu actuel.

naître la parfaite ressemblance du Christ avec le Serviteur. « On ne pourra pas nier, a écrit Dillmann, que tableau si détaillé ne s'applique parfaitement à ce que le Christ a regardé comme son œuvre, et à ce que le Nouveau Testament enseigne sur la rédemption du monde par les souffrances et la mort du Christ. A ce titre, c'est donc à bon droit que, dès les premiers temps, dans l'Église, on a reconnu dans ce passage (ch. LIII), la plus juste description anticipée, qui soit donnée par l'Ancien Testament, de l'œuvre expiatrice du Christ. Mais c'est à tort qu'on y a vu en même temps une prophétie messianique directe sur le Christ [1]. » Et pourquoi est-ce à tort ? si la description du Serviteur de Iahvé n'est point prophétique et n'a pas en vue le Messie, qu'on nous dise à qui elle s'applique.

A la personnalité collective du peuple juif ? La majorité [2] des rabbins, à partir du moyen âge, soutint en

[1] Der *Prophet Iesaia* (5e Aufl., Leipzig, 1890, p. 470-471). Citation empruntée au P. Condamin, *op. cit.*, p. 341. La ressemblance de la vie de Jésus avec le portrait tracé du Serviteur étant incontestée, nous nous dispensons de donner les multiples références du Nouveau Testament, où s'affirme cette ressemblance.

[2] « L'exégèse qui interprète le Serviteur d'Isaïe, LIII, dans un sens collectif est due aux Juifs du moyen âge ; elle a été imaginée pour les besions de la polémique contre les chrétiens, ainsi que l'avouent les rabbins David Kimchi, Jacob ben Ruben le Rabbanite, Joseph ben Nathan, Mosé ben Nahman, etc... » Le P. Condamin renvoie aux travaux de Pusey, Driver et Neubauer sur l'interprétation juive de ce passage d'Isaïe et cite un curieux extrait du rabbin Mosé Kohen ibn Crispin, fin du XIVe siècle, se plaignant que pour soutenir le sens collectif, ses confrères aient « abandonné la doctrine de nos Maîtres ». *Le Serviteur de Iavhé*, dans la *Rev. bibl.*, avril 1908, p. 166.

Il ne faudrait cependant pas croire que ces « maîtres » aient accepté l'interprétation chrétienne du Messie mourant pour l'expiation du péché. Les uns multipliaient les contre-sens de détail

effet que le Serviteur était le peuple juif expiant par son long martyre les péchés des Gentils, ou du moins, le groupe des justes d'Israël. Nous ne sommes pas surpris qu'une telle interprétation ait la faveur des rabbins, mais il est plus étonnant qu'elle ait pu rallier le suffrage d'un certain nombre de critiques indépendants. Il est bien vrai que dans le livre d'Isaïe, le peuple d'Israël est parfois personnifié sous le nom de Serviteur de Iahvé ; mais cette personnification est impossible à soutenir pour le poème dont il est ici question, et où le Serviteur, nettement posé comme individu, n'est pas moins nettement distingué du peuple de Jacob qu'il ramène, du peuple d'Israël qu'il rassemble, dont il est l'alliance, dont il porte les péchés et pour lequel il meurt. Impossible de dire également que ce Serviteur est l'ensemble des justes d'Israël l'Israël sprituel, qui n'a pas souffert plus que l'Israël coupable, ni à la place de l'Israël coupable, qui n'est pas mort pour lui, et qui ne pouvait avoir mission de rassembler les sauvés d'Israël, c'est-à-dire les justes, puisqu'il était lui-même cette collectivité des justes. Comment donc des critiques peuvent-ils soutenir une pareille exégèse ? C'est que l'acceptation du sens naturel, du sens individuel, les met en grand embarras.

A quel individu appliquer la description du Serviteur

pour maintenir leur idée d'un messie glorieux sans souffrance. D'autres accordaient que le Messie souffrirait, mais avant d'être investi de sa mission. Quelques-uns acceptaient qu'il dût connaître des jours d'épreuves et de souffrances méritoires pour le peuple. Aucun ne voulut jamais reconnaître que le Messie fils de David dût mourir pour tous les hommes. Quand, à partir de l'époque d'Hadrien, on parla d'un Messie mourant, on n'en fit qu'un Messie secondaire, fils de Joseph, et distinct du grand Messie, fils de David. Cf. P. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs*, (150 *av. J-C. à* 200 *ap. J-C.*), III[e] partie, c. VIII, Paris, 1908.

de Iahvé, si on ne l'applique point à Jésus ? « Tous les essais que l'on a faits pour appliquer ce portrait à un personnage différent du Messie ont échoué. On a nommé sans succès Moïse, David, Ozias, Ézéchias, Isaïe, Jéremie, Josias, Zorobabel, Jéchonias, Éléazar. Dùhm s'en tient en fin de compte à un martyr *anonyme*, et il déclare : Nous sommes en face d'une énigme historique que nous ne résoudrons pas [1]. »

Ce pouvait être une énigme pour les Juifs, qui par ailleurs attendaient un Messie glorieux, dont l'idée qu'ils s'en faisaient, était difficilement conciliable avec le portrait du Serviteur, tel que l'avait dessiné la prophétie isaïenne. Mais la vie du Christ, son œuvre, ses promesses, où se concilient à la fois les humiliations et les gloires annoncées du Messie, ne nous donnent-elles pas

[1] P. Condamin, *op. cit.*, p. 338. — On lira aussi avec profit dans la *Rev. bibl.* d'octobre 1909, p. 497-528, une belle étude de M. Van Hoonacker sur l'*Ebed Iahvé et la composition littéraire des ch.* XL, *sq. d'Isaïe* : M. V. H. n'a pas de peine à réfuter la récente théorie de Sellin qui essaie encore une fois de trouver l'individu auquel s'appliquerait la prophétie du Serviteur et propose le roi Joackin Il est bien vrai que le roi Joackin en se rendant au roi de Babylone a épargné à Jérusalem une prise d'assaut, mais cela ne suffit pas pour qu'il ait pu être chanté comme victime pour le salut du peuple et comme victime triomphante, étant donné surtout le mépris de ses contemporains. pour ce roi, Cf. II Reg. XXIV ; Jérém., XXII.

M. V. H. dans sa reconstitution des chants du Serviteur, en écarte, comme presque tous les exégètes, les v. 8 et 9 du ch. XLII que le P. Condamin avait cru leur appartenir, mais par contre il signale comme en faisant partie plusieurs autres fragments Deutéro-Isaïe. Voici, d'après ce savant exégète, l'ordonnance de tout ce qui nous restait de cette œuvre capitale : XLIX, 1-3 ; LI, 16 ; XLIX, 4-7 ; L, 4-9 ; XLIX, 8-46 ; LI, 1-3 ; L, 10 ; LI, 4-10 ; XLVIII, 21 ; LI, 12-23 ; LII, 1-12 ; XLII, 1-7 ; LII, 13-15 ; LIII, 1-12. Au lecteur d'apprécier la valeur de cet essai de reconstruction intégrale,.

la claire solution de l'énigme ? Si, d'une part, il n'est point de réalité historique, collectivité ou individu, qui réponde au tableau qu'a tracé le prophète de son Serviteur de Iahvé, qui ait pu même lui en donner l'idée, et si d'autre part, Jésus a si parfaitement réalisé ce tableau que ce poème est devenu comme un « cinquième Évangile », il nous faut bien reconnaître que le souffle inspirateur, qui présida à la composition du poème, n'était pas le souffle naturel de l'instinct poétique, mais le souffle surnaturel de l'esprit prophétique [1]. Impossible d'attribuer pareil tableau de l'avenir à l'exaltation du croyant et du patriote. Cette exaltation était bien incapable de lui faire mettre dans ses chants ce que ses contemporains ou les juifs des générations suivantes, si exaltés qu'ils fussent n'y ont jamais pu lire, le supplice et la mort du Serviteur comme condition de vie nouvelle et glorieuse pour la victime, et de salut pour le monde entier, pour les Gentils comme pour les Juifs.

28. Cette prophétie qui nous paraît aujourd'hui très claire est restée en effet une énigme pour les juifs. La foi chrétienne seule en a donné la solution. L'obscurité de cette énigme venait de ce que la conversion du monde païen n'était pas le seul espoir des prophètes, et de ce que la fonction de prédicateur victime n'était pas la seule caractéristique du Messie.

[1] On objecte parfois que les verbes représentant la souffrance et les tourments du Serviteur sont au passé ou au présent, mais, outre qu'ils n'y sont pas tous, puisqu'à la fin nous avons la proposition conditionnelle . « S'il offre sa vie... etc. », on sait comment les poètes de toute langue,et plus spécialement de la langue sémite et surtout les prophètes emploient très vite le présent pour peindre l'avenir, quand ils se le représentent vivement, et qu'ils veulent faire passer dans leur tableau, la vivacité de leur impression.

A l'annonce d'un épanouissement nouveau du règne spirituel de Iahvé sur les cœurs, les prophètes ont mêlé et devaient nécessairement mêler celle du triomphe et du bonheur réservés aux justes

La description de l'heureuse vie d'innocence, au début des narrations bibliques, la promesse de bonheur qui ouvre le livre des Psaumes, et la même promesse neuf fois répétée (Matth., v, 3-10), mise en tête du code évangélique qu'est le Sermon sur la Montagne, témoignent assez du ferme espoir qu'a le croyant, de voir le jour où cessera le divorce entre la vertu et la pleine joie, et la réparation des injustices dont l'homme bon est victime en ce monde [1]. Pour les prophètes et les justes d'Israël, cet espoir n'était pas seulement besoin de justice, mais encore intime persuasion que Iahvé, le Seigneur Tout-Puissant, se devait à lui-même, à sa gloire de donner une revanche, le bonheur complet et final, aux justes qu'il s'était choisis et que les méchants si souvent écrasaient.

Que doit-être ce bonheur ? Les biens qu'il nous réserve sont ineffables et le peu que nous pouvons en dire sans figures n'eût pas suffi à retenir le cœur des anciens juifs, dont le sentiment religieux était bien inférieur à celui que la grâce du Nouveau Testament a mis dans nos âmes. Le triomphe des justes

[1] Les stoïques modernes, qui confondent avec l'hédonisme, morale du plaisir, source nécessaire d'égoïsme, l'eudomonisme chrétien, morale du bonheur, condition de la vraie charité et du dévouement solide, nous reprochent cet espoir. Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans une discussion philosophique que nous donnerons ailleurs. Nous ferons seulement remarquer qu'on a vu la même illustration philosophique et politique prêcher la morale du pur désinterressement, blâmer la morale catholique, de ce qu'elle soutient, avec l'espoir du paradis, la petite sœur de cha rité et... toucher un chèque d'un million au Panama.

ne pouvait donc être représenté qu'en symboles, symboles d'autant plus vrais qu'il étaient plus capables d'éveiller un vif sentiment des joies futures, et par conséquent, plus en rapport avec les meilleures aspirations du prophète, de ceux auxquels il s'adressait pour lesquels il écrivait. L'élément relatif sera donc très grand dans les descriptions prophétiques et reflétera « l'état général, les aspirations, les périls, les intérêts de chaque époque. Il est impossible à l'homme de se figurer un heureux avenir autrement que par l'idéalisation du présent en ce qu'il a d'acceptable et d'avantageux, et par sa transformation radicale en ce qu'il a de pénible et de mauvais. C'est le présent qui est le point de départ nécessaire et qui fournit, jusqu'à un certain point, le cadre de l'avenir [1]. » C'est ainsi

[1] Loisy, *L'espérance messianique*, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, 1898, p. 402.

Le P. Lagrange, dans son article *Pascal et les prophéties messianiques* dans la *Rev. bibl.*, octobre 1906, p. 556, après avoir exposé que l'objet vers lequel convergeait toutes les annonces prophétiques était la promessse du salut religieux, perfection morale en ce monde, et bonheur total en l'autre, ajoute ces sages réflexions sur la nécessité des symboles prophétiques : « Pour que cette espérance fût toujours vivante et agissante, il fallait qu'elle entrât pour ainsi dire dans la trame de leur histoire (des Juifs), qu'elle embrassât ou consacrât tous leurs désirs légitimes, qu'elle fût toujours l'horizon de la Palestine et de Jérusalem. Ce n'est pas un élément factice, introduit par Dieu comme à dessein pour les tromper, c'est le cours naturel des choses qu'il n'a pas voulu troubler tout en l'ordonnant à une fin plus haute. Lui seul pouvait promettre le salut et le donner, et le don, accompli selon sa promesse, est une preuve non équivoque de son intervention personnelle dans l'histoire; mais, parce que la promesse était énoncée par des hommes, que ces hommes appartenaient à une certaine race, et vivaient dans un certain pays, elle devait refléter leurs préoccupations, leurs angoisses, leur attente et presque jusqu'à leurs passions, comme la loi se conformait aux faiblesses du peuple.

qu'Isaïe, vivant à la cour des rois de Juda, prend ses symboles dans les joies que peut donner à l'Israélite le triomphe pacifique de la monarchie davidique, tandis qu'Ézéchiel, prêtre proscrit, fait de la reconstitution du culte, l'espoir dominant du renouveau qu'il attend. Toutefois quoi qu'il en soit de la pensée même des prophètes, qui pouvaient ne pas comprendre toute la portée de leurs prophéties[1], il y a, dans nombre de leurs chants[2], des traits significatifs, qui nous invitent à y reconnaître un nouvel ordre de choses, dont les réalités surnaturelles peuvent être figurées, mais non littéralement décrites, avec des images empruntées à l'ordre du monde présent.

Ces indications n'étaient pourtant pas suffisantes,

« La restauration du trône de David, le retour des dix tribus, la domination universelle étaient les rêves dont nous ne pouvons dire si Dieu les eût réalisés, ni comment, supposé que les Juifs eussent été fidèles, mais qui ne primaient pas dans la pensée des prophètes l'avènement du règne de Dieu, seul terme vrai de la prophétie.

« Pascal a bien compris cela : « Si le sens spirituel eût été « découvert, ils n'étaient pas capables de l'aimer. » Mais lorsqu'il regarde le sens spirituel couvert par le temporel, nous aimerions à expliquer cette métaphore, car le sens temporel était dans la nature des choses comme la note de contingence inhérente à toutes nos actions, mais tellement inférieur au sens religieux qu'il était destiné à tomber quand le sens profond serait devenu manifeste. Ainsi se brise le moule qui couvrait la statue; la statue a épousé tous les contours du moule, pourtant elle n'est pas de la même matière et quand le métal apparaît dans sa beauté, personne ne se soucie de l'argile. »

[1] *Quia mens Prophetæ est instrumentum deficiens..., etiam veri Prophetæ non omnia cognoscunt, quæ in eorum visis, aut verbis, aut etiam factis Spiritus Sanctus intendit. Summa S. Thomæ*, IIa IIæ, q. CLXXIII, art. 4.

[2] Cf. Isaïe, II, 6-16 ; XI, 6-10 ; XXIV, 18-25 ; XXV, 6-8 ; LX, 18-22 ; Ezech,., XLVII.

pour qu'avant la prédication chrétienne, les Juifs ne fussent pas exposés à confondre les deux perspectives, celle du triomphe moral en ce monde et celle du triomphe total dans l'autre monde figuré par les descriptions matérielles de la gloire promise à la Jérusalem nouvelle. Ils étaient ainsi amenés à oublier les traits prophétiques qui marquaient la transcendance du royaume attendu et à limiter leurs espérances messianiques à celles d'un triomphe national matériel.

29. Les divers caractères assignés au Messie étaient une autre cause d'obsucrité.

« L'ancien Testament avait désigné de plusieurs manières celui qui devait être l'agent du salut à venir.

« D'abord c'était Dieu lui-même. Une foule de passages... avaient annoncé que Dieu viendrait en personne pour sauver son peuple [1]. Le salut d'Israël serait donc une insigne théophanie, une manifestation extraordinaire de la bonté de Dieu envers son peuple, de sa justice envers ses ennemis, de sa sainteté consumante et purifiante. D'autre part, on attendait un roi, fils de David, qui monterait sur le trône de ses pères et ferait jouir sa nation d'une félicité inouïe [2]. Isaïe avait fait allusion à sa naissance miraculeuse et lui avait donné des noms divins [3].

« Le même recueil d'Isaïe contenait le tableau d'un serviteur de Iahvé qui convertirait les peuples à la foi d'Israël et dont la mort servirait d'expiation pour un grand nombre.

« Daniel avait prédit que Dieu interviendrait pour

[1] Isaïe, I, 24 à II, 5; XXX, 18 sq. ; XXXV; XL ; XLI; XLIII ; Jérémie, XXX et XXXI, etc.

[2] Isaïe, XI ; Michée, V ; Ps. II.

[3] Isaïe, IX, 5 sq.

détruire les persécuteurs, et avait montré un être surnaturel descendant du ciel pour établir le règne des saints [1].

« Ces prophéties tracées comme des lignes vers la lumière à venir étaient-elles parallèles ? Et si elles ne l'étaient pas, comment fallait-il les coordonner ? Le Messie, selon les termes très forts d'Isaïe, serait-il un Dieu ? Ne serait-il pas plutôt un simple instrument de ses desseins, un pur homme ? Serait-il le même que le doux prédicateur, victime de son zèle et de sa docilité à redire la leçon de Iahvé ? Le Restaurateur du trône serait-il un martyr, un Rédempteur ? L'être surnaturel de Daniel viendrait-il sur la terre autrement que pour détruire les monarchies condamnées ? Qu'une seule personne pût remplir toutes ces conditions, cela paraissait, cela était bien difficile, ou pour mieux dire : il y fallait un miracle inouï, dont le mystère n'était pas révélé, du moins dans la tradition officielle (Éphés., III, 5-8) [2]. »

A résoudre les contradictions en apparence irréductibles que présentait le portrait du Christ tracé par l'ensemble des prophéties, les écoles juives se sont épuisées en vains efforts. On lira avec intérêt, dans l'ouvrage auquel nous avons emprunté la précédente citation, les diverses solutions proposées par les penseurs juifs du temps de Notre-Seigneur, et cette lecture laissera la conviction que la solution apportée par le Christ n'a pu être empruntée aux idées de ses contemporains, incapables de s'entendre sur l'interprétation d'une énigme humainement indéchiffrable.

[1] Dan., VII, 13 sq.

[2] P. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs*, p. 258-259. *Comparaison de l'apocalyptique et du rabbinisme.*

30. Mais s'il y avait obscurité, il y eut lumière. Il était réservé à Jésus de briser le sceau du secret prophétique, et d'en manifester le sens spirituel plus ou moins caché sous le voile de la lettre [1].

[1] Nous ne pouvons guère nous dispenser de citer ici la profonde réflexion de Pascal sur le double sens temporel et spirituel des prophéties : « Quand on surprend une lettre importante où l'on trouve un sens clair et où il est dit néanmoins que le sens en est voilé et obscurci ; qu'il est caché, en sorte qu'on verra cette lettre sans la voir et qu'on l'entendra sans l'entendre ; que doit-on penser, sinon que c'est un chiffre à double sens ; et d'autant plus qu'on y trouve des contrariétés manifestes dans le sens littéral ? Combien doit-on estimer ceux qui nous découvrent le chiffre et nous apprennent à connaître le sens caché ; et principalement quand les principes qu'ils en prennent sont tout à fait naturels et clairs ! C'est ce qu'à fait Jésus-Christ, et les apôtres. Ils ont levé le sceau, il a rompu le voile et a découvert l'esprit. Ils nous ont appris pour cela que les ennemis de l'homme sont ses passions ; que le Rédempteur serait sprirituel et son règne spirituel ; qu'il y aurait deux avènements : l'un de misère pour abaisser l'homme superbe, l'autre de gloire pour élever l'homme humilié... » *Pensées de Pascal*, édition classique de E. Havet, p. 335.

Dom Calmet, après avoir cité ce même passage de Pascal, y ajoute les réflexions suivantes : « Avant l'accomplissement des prophéties, quoique l'on ne doutât point de leur certitude, on ne pouvait, dit Origène (*Des principes*, I. IV, c. VII), en faire connaître la vérité ; il a fallu les voir accomplies auparavant. Ceux mêmes dont la vie était attachée à un endroit de l'événement, occupés de la partie où ils étaient, et des peines qu'ils avaient à endurer, ne songeaient plus à embrasser l'universalité dans leur pensée, et ne s'apercevaient pas de l'accomplissement de toute la prophétie. Quand on est tout à fait hors de ces maux, et qu'on en voit devant ses yeux toute la suite recueillie dans les histoires, on est bien plus en état d'en remarquer tous les rapports : et c'est dans ces rapports que consiste l'intelligence de la prophétie. Les apôtre avouent que certaines prophéties s'accomplissaient dans Jésus-Christ et qu'ils ne le reconnurent qu'après sa mort et sa résurrection. Il est très croyables qu'il en était ainsi des anciennes prophéties. Le peuple ne s'attachait d'abord qu'à l'événement présent, ou prochain

La prédication publique de Notre-Seigneur, telle qu'elle nous est présentée par les Synoptiques, est tout entière ordonnée à préparer ses compatriotes à une meilleure intelligence des prophéties et de l'œuvre messianique. Jésus ne répudie pas les magnifiques espoirs des prophètes : le bonheur, joie totale, reste la grande espérance de l'Évangile, ce qui en fait une *bonne nouvelle*. Il garde même les images prophétiques, puisqu'il faut des images : dans le royaume attendu il y a des trônes, des festins, des demeures. Mais ce royaume où la vie est éternelle, n'est pas de ce monde. Bien plus, il n'est pas pour les heureux du monde, mais pour les pauvres, les affligés, les persécutés.

Le Messie n'est donc pas un roi temporel, Jésus ne veut pas de cette royauté ; il n'accepte pas le titre de Christ, tant que sa prédication n'est pas finie, et qu'il peut y avoir méprise sur les prérogatives qu'une telle qualification lui ferait attribuer ; mais il le revendique à l'heure où ce titre lui vaut la mort. Cette mort devait achever sa mission expiatrice, préparer son entrée en gloire, lui permettre de s'asseoir à la droite de Dieu, de se manifester en tout l'éclat de sa divinité, d'envoyer l'Esprit, et de faire prêcher, avec toute l'autorité qui s'attache au nom du Christ ressuscité, Fils de Dieu glorifié, la rénovation totale, la μετάνοια, la vie nouvelle, qui serait le partage des âmes élues de tous pays et les préparerait à la vie éternelle, mais qu'on devait offrir premièrement aux fils des prophètes (Act., III, 12-26).

qui lui était désigné par la lettre de la prophétie. L'autre sens, quoiqu'il fût le premier dans l'intention du Saint-Esprit, n'a été découvert avec évidence, que depuis que Jésus-Christ a paru parmi nous. » *Commentaire d'Isaïe*, Paris, 1714, p. XXII.

En la personne de Jésus, le Verbe incarné, se trouvaient ainsi réalisés tous les caractères dont l'apparente contradiction faisait l'obscurité des prophéties.

Jésus est Dieu venant personnellement au secours de son peuple. « Il est l'être surnaturel de Daniel, mais vraiment fils de l'homme. Il doit régner, comme descendant de David et comme Fils de l'homme, mais après avoir prêché, après avoir souffert, et après être mort comme serviteur de Iahvé. Il est venu, pour que le règne de Dieu sur la terre soit reconnu, Dieu étant mieux servi, et plus aimé, mais c'est par lui que le règne de Dieu sur les élus s'établit, puisque c'est par sa mort et par sa grâce que les élus sont admis auprès de Dieu. Ainsi toutes les prophéties de l'Ancien Testament sont réalité et harmonie, et celui qui est le terme des promesses est aussi celui qui ouvre la vie future [1]. »

31. Les juifs étaient invités à relire leurs livres prophétiques, à la lumière de la prédication, des miracles, de la vie, de la mort, de la résurrection du Christ, et des prodiges faits par les apôtres en son nom. Ils pouvaient comprendre, et beaucoup d'âmes vraiment pieuses ont compris. Elles sont cependant restées en minorité, les chefs n'ont point voulu reconnaître celui qu'ils avaient crucifié par ignorance, en accomplissement des prophéties (Actes, III, 17-18). Qu'en est-il advenu ?

Au temps de Notre-Seigneur, la *diaspora* s'essayait vraiment, et non sans succès, au rôle d'apôtre des nations; autour d'elle se groupaient, nous l'avons dit, les adorateurs du vrai Dieu. A peine a-t-elle brisé avec les communautés chrétiennes et commencé contre elles la lutte sans merci, que son apostolat cesse ou est stéri-

[1] P. Lagrange, *op. cit.*, p. 265.

lisé, tandis que son enseignement se surcharge de plus en plus de ces traditions mesquines et ridicules que Jésus lui reprochait déjà et qui remplissent le Talmud, végétation parasite d'une sève religieuse épuisée.

Sans temple et sans culte, le petit peuple des Juifs croyants traîne sur tous les chemins du monde sa misère et le poids de sa malédiction, en même temps qu'il porte partout le livre où sont écrites des espérances dont ses chefs lui ont pris la clef. Foule inconsciemment aveugle, au sein de laquelle beaucoup d'âmes de bonne foi seront sauvées par la grâce et au nom du Christ qu'elles attendent, qu'elles appellent et qui est déjà venu.

Sans foi et sans mœurs, les puissants du Judaïsme n'ont plus qu'un souci, se procurer les richesses et les joies du monde et corrompre la foi et les mœurs des chrétiens, dussent-ils, pour cela, prêcher l'incrédulité absolue et tuer la foi juive elle-même.

Efforts inutiles. La foi chrétienne, qui s'est établie malgré le sanhédrin et malgré l'opposition bien vite éveillée de la *diaspora* d'autrefois, saura bien résister aux assauts dela *diaspora* d'aujourd'hui, et même rallier peu à peu à elle ce qui restera d'âmes croyantes et religieuses parmi les juifs, dans l'attente du triomphe final de la justice et du Christ.

La façon merveilleuse dont la vie du Christ et la prédication de l'Évangile ont réalisé les deux premiers points de l'annonce prophétique, nous est une garantie que cette attente, elle aussi, n'est pas un vain espoir. Mais cette garantie se confirme et se précise par l'étude du fait catholique, du mode concret sous lequel s'affirme, dans l'histoire du monde, la foi totale à l'enseignement de Jésus.

CHAPITRE III

LA CONSCIENCE CATHOLIQUE DE LA CHRÉTIENTÉ PRIMITIVE

32. « Ni dogmes, ni rites, ni Église, écrit M. Guignebert, telle nous paraissait devoir être la conséquence logique de ce que les Évangiles nous laissent entrevoir du caractère de Jésus[1]. » Infortuné destin du plus puissant et du plus incompris des réformateurs : des dogmes, des rites, une Église, voilà ce que nous trouvons au lendemain de sa mort, parmi les disciples auxquels il a confié son œuvre et ses pensées les plus intimes.

Qu'est-ce donc en effet que la vie mystérieuse du Christ ressuscité? un dogme; sa session à la droite du Père? un dogme; la rémission des péchés en son nom? un dogme; la mission de l'Esprit? un dogme; le jugement attendu et le triomphe des justes dans le royaume futur? encore des dogmes[2]. Qu'est-ce que le baptême? un rite (Act., II, 38; X, 48); la fraction du pain? un rite (Act., II, 42-46); l'imposition des mains? encore un

[1] *Op. cit.*, p. 91.

[2] Discours de saint Pierre, Act., II, 14-40; III, 12-26; X, 34-43, etc.

rite, et un rite que les apôtres seuls, au début, peuvent pratiquer avec efficacité. Ce sont les apôtres seuls qui imposent les mains aux sept, pour en faire des diacres (Act., VI, 6) et ces diacres, qui baptisent, ne sauraient faire l'imposition des mains qui donne l'Esprit[1]. Mais alors, il n'est pas vrai que « la communauté vit réellement dans l'anarchie[2] ; » elle a une hiérarchie, et cette hiérarchie fonctionne comme si le sacrement d'Ordre était institué. Les onze ne sont pas simples témoins de la résurrection, ils sont témoins qualifiés, revêtus d'un pouvoir qui va distinguer Matthias, le douzième, de l'autre témoin, Joseph le juste, auquel il est préféré (Act., I, 21-26).

33. Au temps de la vie du Maître, celui-ci avait dit, un jour, aux apôtres froissés des prétentions ambitieuses de la mère des deux fils de Zébédée.

Vous savez que les chefs des nations les tyrannisent (κατακυριεύουσιν) et que les grands leur font lourdement sentir leur autorité (κατεξουσιάζουσιν)[3]; il n'en sera pas de même au milieu de vous. Mais quiconque voudra être grand parmi vous, sera votre serviteur et quiconque voudra être le premier parmi vous, sera votre esclave. C'est ainsi

[1] Act. VIII, 5-17. Il est faux que le diacre Philippe fasse descendre l'Esprit en imposant les mains à l'eunuque éthiopien, comme l'insinue M. Guignebert dans son *Histoire ancienne du christianisme*, p. 257; et l'imposition des mains faite par Ananias à saint Paul n'est pas présentée non plus comme l'imposition rituelle qui suit le baptême, mais comme un signe spécial dépendant de la révélation particulière qui le commande.

[2] M. Guignebert, *Manuel d'histoire ancienne du christianisme*, c. VII, t. I, p. 256.

[3] κατακυριεύουσιν et κατεξουσιάζουσιν : pas n'est besoin d'être fort hellénisant pour reconnaître la signification péjorative de ces deux composés des verbes simples κυριεύω et ἐξουσιάζω.

que le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour beaucoup(Matth., xx, 25-28).

« Il est difficile, écrit M. Guignebert sur ce texte, de souhaiter une négation plus claire, non seulement de la primauté de Pierre, mais encore de toute puissance ecclésiastique [1]. » Curieux phénomène d'inintelligence ! il a fallu vingt siècles pour comprendre le sens de cette négation si claire. Jusqu'ici on avait cru que Notre-Seigneur, voulant apprendre à ses apôtres et à leurs successeurs, *aux grands* et *au premier*, comment ils devaient gouverner son Église, leur avait dit de ne point abuser de leur autorité comme les princes du monde, pour leur satisfaction et leur profit personnel, mais de l'exercer comme lui-même exerçait la sienne, dans la mesure et sous la forme que réclame le bien des gouvernés, et dans un dévouement absolu aux intérêts de tous. C'est ainsi que M. Loisy entend ces mêmes paroles. « Les fidèles n'existent pas pour le service de la hiérarchie, mais la hiérarchie existe pour le service des fidèles. L'Église n'existe pas pour le service du Pape, mais le Pape existe pour le service de l'Église [2]. » Serait-ce qu'il n'a rien compris aux paroles du Maître? en cela il partage l'erreur des Apôtres eux-mêmes, car la première communauté chrétienne ne reconnaît pas seulement *des grands*, une puissance ecclésiastique, elle reconnaît encore *un premier*, la primauté de Pierre.

34. Cette puissance s'affirme toutes les fois que Pierre est en scène. Les Actes lui donnent souvent, il est vrai, Jean comme compagnon, mais toujours comme second,

[1] *Op. cit.*, p. 91.
[2] *L'Évangile et l'Église*, p. 120.

jamais comme égal. C'est Pierre qui préside à l'élection de Matthias (Act., I, 15-26), c'est lui qui inaugure la prédication apostolique (II, 14-41), qui fait le premier miracle (III), qui répond au nom de tous au sanhédrin (IV, 8-12). Son pouvoir est tellement révéré, qu'on raconte comment, pour lui avoir menti, Ananie et Saphir sont frappés de mort subite (V, 1-11). C'est lui qui va imposer les mains aux Samaritains (VIII, 14-25), qui fait la visite de toutes les chrétientés de Palestine (IX, 31-43), qui reçoit le premier des incirconcis au baptême (X-XI, 18), et quand, à l'assemblée de Jérusalem, s'élève une violente altercation entre les missionnaires et quelques Judéo-chrétiens venus de la secte pharisienne, au sujet de l'obligation de la circoncision et de la loi mosaïque intégrale pour les Gentils convertis, c'est Pierre qui impose silence, en rappelant qu'il n'y a pas lieu de discuter une liberté, qu'il a lui-même proclamée depuis longtemps au nom de Dieu (XV, 7). Avant de proposer que, par égard pour la loi de Moïse, et pour faciliter les rapports entre Judéo-chrétiens et Gentils, on veuille bien demander à ceux-ci de s'abstenir de viandes immolées aux idoles, ou d'animaux étouffés et de sang, Jacques doit commencer par reconnaître le principe de liberté que Pierre a posé (XV, 14-18).

N'est-ce point là une primauté? Sans doute, ce n'est pas l'exercice du pouvoir pontifical dans les formes où nous le voyons s'exercer aujourd'hui; mais le principe d'autorité est suffisamment affirmé pour assurer les applications de l'avenir. On n'a pas le droit de prétendre que saint Pierre n'a point conscience de cette autorité[1],

[1] M. Guignebert, *Hist. anc. du chr.*, p. 256.

parce qu'au lieu de dire comme les Césars : *sic volo, sic jubeo,* il prévient le scandale des fidèles, en s'en référant à une révélation de l'Esprit, pour le baptême des incirconcis. Encore moins peut-on écrire, qu'en ces temps-là « c'est la volonté des fidèles qui règne et gouverne [1]. » On ne peut le conclure des expressions dont saint Luc se sert pour raconter la décision prise à Jérusalem : *Il parut bon aux apôtres, et aux presbytres, et à toute l'Église* (xv, 22). On n'y voit pas que les notables laïques, qui représentaient le peuple, aient eu, dans la décision à laquelle ils souscrivent, la même part auctoritative que les apôtres et les presbytres après lesquels ils signent. Mais par contre, il est un enseignement très clair qui se dégage de cette formule « toute l'Église ». Non seulement elle devait apprendre aux « frères d'entre les Gentils » que l'Église de Jérusalem était unanime à reconnaître leur liberté et à désavouer les Hiérosolymitains sans mandat qui l'avaient inquiétée, mais elle nous apprend à nous, que ceux qui, au sein même de l'assemblée, protestaient le plus violemment contre la liberté des Gentils, ont dû s'incliner devant la décision prise, et signer, comme les autres, une déclaration qui condamnait leur sentiment. Pierre a déclaré au nom de Dieu que la grâce de Jésus suffisait à justifier sans la circoncision. C'était là dogme nouveau, car le Maître ne l'avait pas enseigné explicitement [2]. Si dur que parût cet enseignement aux fidèles venus de la secte des pharisiens, il leur fallut bien l'accepter et le notifier aux

[1] M. Guignebert, *Mod. et trad.*, p. 91.

[2] Autrement saint Pierre en aurait appelé à l'enseignement de Jésus et non pas à une révélation de l'Esprit.

frères de toutes les Églises dispersées, pour lesquelles il devenait règle de foi.

35. Et ce n'est pas là un témoignage isolé du sentiment qu'on avait alors d'une Église catholique, réunissant les fidèles de tous les pays dans l'unité d'un même enseignement moral et dogmatique confié à la garde d'une autorité visible. Pour rencontrer ce témoignage, il n'est pas besoin de descendre jusqu'aux épîtres de saint Ignace, jusqu'aux luttes du gnosticisme, pas même jusqu'aux épîtres pastorales à Tite et à Timothée.

Qu'est-ce donc que la lettre aux Galates, si ce n'est un plaidoyer de saint Paul soutenant que sa doctrine à lui est catholique, conforme à celle des apôtres et non point particulière, comme le prétendent les faux docteurs, qui confessent comme lui l'obligation de la foi apostolique, mais s'en réclament faussement? Qu'est-ce donc que l'anathème, dont il menace ses contradicteurs, fussent-ils des anges (Gal., I, 8-9), et ceux des Gentils qui se font circoncire (Gal., V, 4), si ce n'est l'exclusion, qui sera toujours prononcée depuis contre les hérétiques, contre « les chiens », auxquels il faut prendre garde (Philip., III, 2), contre les faux docteurs qui font des fidèles « une proie par la philosophie et par une vaine tromperie » (Colos., II, 8), « contre les loups cruels qui n'épargneront pas le troupeau et enseigneront des choses pernicieuses » (Act., XX, 29-30) ?

Les épiscopes et les presbytres, que les apôtres mettaient à la tête des communautés aussitôt après leur fondation (Act., XIV, 23), étaient tout spécialement chargés de veiller à la pureté de la doctrine (Act., XX, 28). Il est bien vrai que les communautés primitives « restèrent ouvertes aux prophètes itinérants qui venaient, Dieu sait d'où, aux révélations de leurs pro-

pres inspirés [1]; » mais il n'est pas vrai que ces révélations étaient « pratiquement incontrôlables ». Dès le début, saint Paul en exigeait le contrôle : « Ne méprisez pas les dires des prophètes, mais éprouvez tout; retenez ce qui est bon » (I Thess., v, 20-21). L'enseignement de l'inspiré n'est pas proposé à l'acceptation « du suffrage universel [2] », mais comparé à la doctrine des apôtres; s'il la contredit, il doit être rejeté (Gal., I, 8). Tout enseignement qui n'est point d'accord avec la foi primitive et les instructions des fondateurs de la communauté est « discours séducteur » (Colos., II, 4-9). Tout homme, qui ne s'attache pas à la doctrine enseignée dans tout le corps de l'Église, doit inspirer défiance « tant qu'il s'abandonne à ses visions et qu'il est enflé d'un vain orgueil par ses pensées charnelles » (Colos., II, 18-19). Est-ce que saint Paul lui-même, qui a cependant reçu sa doctrine du Christ, n'a pas dû la comparer à celle des autres apôtres, pour s'assurer qu'il ne prêchait pas inutilement (Gal., II, 2)? C'est que pour saint Paul, il n'y a qu'une seule foi, comme il n'y a qu'un seul baptême et un seul Seigneur (Éphés., IV, 5). Et il ne connaît non plus qu'une seule Église.

Il emploie souvent le mot « Église » pour désigner les Églises particulières comme celles de Corinthe, d'Achaïe, de Judée; mais il sait bien que l'ensemble de ces Églises réunies dans l'unité d'une même foi, d'un même baptême et d'un même Esprit, constitue la grande Église, l'Église de Dieu qui, dans son unité, s'oppose à l'unité du judaïsme et qu'il a, juif zélé, autrefois persécutée (Gal., I, 13; I Cor., X, 33; XV, 9),

[1] M. Guignebert, *Mod. et trad.*, p. 51.

[2] *Ibid.*, p. 52.

la société organisée, où les rôles sont divers, mais où l'Esprit ne divise ses dons, que pour unir plus étroitement tous les fidèles du Christ en un seul corps, dont les membres ont besoin les uns des autres. Si cette doctrine paulinienne n'a son plein exposé que dans l'épître aux Éphésiens (I, 22 — IV, 16), vrai traité de l'Église, elle est déjà bien nettement définie dans le chapitre XII de la Ire Épître aux Corinthiens, dont personne ne peut contester l'origine paulinienne, et qui est écrite moins de vingt-cinq ans après la mort de Jésus.

36. Nous ne devons donc pas être surpris qu'une plume palestinienne écrive, à cette époque, en araméen et non point en grec, l'explication du nom de Pierre et la promesse que nous lisons aujourd'hui dans l'Évangile selon saint Matthieu (XVI, 17-19). A Pierre qui vient de confesser que Jésus est le Christ, Fils du Dieu vivant, le Maître répond :

Tu es bienheureux, Simon fils de Jean, parce que cette révélation ne t'est point venue de la chair et du sang, mais de mon Père qui est dans les cieux; et moi, je te dis que tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux et tout ce que tu lieras sur la terre, sera lié aussi dans les cieux, et tout ce que tu délieras sur la terre,sera délié aussi dans les cieux[1].

[1] Voici quelques extraits du commentaire que M. Loisy donne de ce texte : « Il n'est vraiment pas nécessaire de prouver que les paroles de Jésus s'adressent à Simon, fils de Jona, qui doit être et qui a été la pierre fondamentale de l'Église, et qu'elles ne concernent pas exclusivement la foi de Simon, ou bien tous ceux qui pourraient avoir la même foi que lui; bien moins encore la pierre peut-elle être ici le Christ lui-même. De telles interprétations ont pu être proposées par les anciens commentateurs en vue de l'application morale, et relevée par l'exégèse protestante dans un intérêt

« Si le texte est authentique, remarque sagement M. Guignebert, aucun doute n'est permis... il faut

polémique; mais, si l'on veut en faire le sens historique de l'Évangile, ce ne sont plus que des distinctions subtiles et qui font violence au texte. Les paroles de Jésus visent le rôle de Pierre dans la fondation de l'Église, et l'on peut même dire qu'elles le supposent; elles ne sont pas conditionnelles, comme la suite le montre; bien que la foi en soit le point de départ, elles se rapportent moins à l'ordre de la foi qu'à l'ordre de l'activité apostolique et du gouvernement ecclésiastique; elles concernent donc le rôle personnel de Simon-Pierre, non la seule vérité qui a été proclamée par lui. Sans doute le fondement divin et invisible de l'Église est Jésus lui-même; mais l'Église n'a pas existé tant que Jésus a été sur la terre, et quand il a eu quitté ce monde, c'est Pierre qui a été le fondement visible de l'Église naissante, le principal témoin de la résurrection, l'agent principal de l'Évangile du Christ, le chef principal des groupes chrétiens qui ont formé les premières églises, et puis l'Église. Sans doute aussi les autres apôtres et tous les fidèles sont des pierres de l'édifice sacré, mais la pierre fondamentale, sur laquelle est assise la maison de Dieu, est celle que le Sauveur a établie, Simon-Pierre...

«... Simon-Pierre n'est pas que le fondement historique de l'Église, il en est le fondement actuel et permanent; il vit encore, aux yeux de Matthieu, dans une puissance qui lie et délie, qui détient les clefs du royaume, et qui est l'autorité de l'Église elle-même, non pas sans doute son autorité diffuse, le régime particulier des communautés, mais une autorité générale et distincte, qui est aux autorités particulières ce que Simon-Pierre a été relativement aux disciples et à Paul lui-même. L'intérêt que l'évangéliste prend au chef des apôtres n'est pas seulement un intérêt rétrospectif mais actuel; il n'a pour objet le passé que dans la mesure où le passé importe au présent; il atteste que Pierre vit encore quelque part. Une tradition de Pierre, qui importe à toute l'Église, subsiste donc dans l'Église...

«...Cette Église a la solidité qui convient à un édifice bâti par la main de Dieu, et sur un fondement tel que Pierre. Les portes de l'enfer ne l'emporteront pas sur elle... Les portes de l'enfer, c'est-à-dire la puissance de la mort, triomphent de tout ce qui se passe sur la terre ; elles se referment sur tous les hommes et sur tous les

reconnaître que Jésus a au moins prévu la constitution de l'Église, au sens catholique du terme, puisqu'il lui donne un chef. » Mais cette sage remarque appelle un correctif : « Malheureusement l'authenticité du passage est bien difficile à défendre. D'abord il n'est que dans Matthieu et rompt tout à fait la suite du récit parallèle que nous trouvons dans Marc (VIII, 29, 30) ... Pourquoi Matthieu a-t-il dit ce que les deux autres ont passé sous silence? Est-ce un oubli de leur part? L'importance des versets en question rend cette hypothèse

empires de ce monde; jamais pourtant elles ne se refermeront sur l'Église, parce que l'Église de Jésus ne meurt pas...

«...La fonction de Simon, figurée d'abord par la pierre fondamentale d'un édifice, l'est ensuite par les clefs, insigne du majordome ou intendant d'un palais. Dans l'Apocalypse, c'est Jésus lui-même qui porte la clef de David, parce qu'il a seul pouvoir d'ouvrir et de fermer, étant le grand-maître du royaume de Dieu. Il y a lieu de faire pour les clefs du royaume la même distinction que pour le fondement de l'Église. Pierre exercera visiblement sur la terre, au nom et par la volonté du Maître invisible, le pouvoir des clefs. Le Sauveur ne fait ici que le lui promettre, et, nonobstant l'emploi du mot royaume, il s'agit de l'Église, en tant que les membres de l'Église sont candidats nés au royaume des cieux, et admis déjà au festin céleste qui se prépare. Les clefs figurent l'autorité du majordome, dont l'acte le plus apparent est de surveiller, d'accorder ou de refuser l'accès de la demeure royale. Elles représentent donc ici la faculté de recevoir dans l'Église ceux qui veulent y entrer, et d'en exclure les perturbateurs, mais elles signifient aussi, d'une manière générale, tout l'exercice de l'autorité ecclésiastique en ce qui regarde le traitement des personnes.

« ... Au pouvoir des clefs se rattache celui de lier et de délier, avec l'autorité de Dieu, en sorte que tout ce que Pierre liera ou déliera sur la terre, sera censé lié ou délié dans le ciel, c'est-à-dire ratifié et résolu par Dieu même. Comme le pouvoir des clefs vise directement les personnes, le pouvoir de lier et de délier se rapporte directement aux choses. Lier et délier signifient, en langage rabbinique, défendre et permettre, et se disent des solutions formulées

insoutenable [1]. » La critique, habituellement si perspicace, ne l'est vraiment guère ici. Comment s'étonner que Luc et Marc, qui n'étaient pas liés par le texte, comme le traducteur grec des *logia* de Matthieu, n'aient pas rapporté une parole, qu'ils ne pouvaient pas reproduire fidèlement en grec? Car le jeu de mot sur Pierre, qui se faisait sur Képhas dans l'original araméen, dispa-

par les docteurs dans l'interprétation de la Loi. Ainsi l'école de Hillel « déliait » beaucoup de choses que celle de Shammaï « liait ». Une explication plus large de cette formule est réclamée par le contexte. Les décisions de Pierre ne sont pas des opinions de casuistes, des interprétations scolastiques d'un texte légal, mais de véritables règles et des lois. On pourrait presque déjà parler d'autorité principale en matière de canons, mais surtout pour ce qui concerne la discipline de l'Église et notamment la rémission des péchés. *Simon-Pierre est donc la première autorité apostolique en ce qui regarde la foi, puisque le Père lui a de préférence révélé le mystère du Fils; en ce qui regarde le gouvernement des communautés, puisque le Christ lui a confié les clefs du royaume; en ce qui regarde la discipline ecclésiastique, puisqu'il a le pouvoir de lier et de délier. Ce n'est pas sans cause que la tradition catholique a fondé sur ce texte le dogme de la primauté romaine. La conscience de cette primauté inspire tout le développement de Matthieu, qui n'a pas eu seulement en vue la personne historique de Simon, mais aussi la succession traditionnelle de Simon-Pierre.* » *Évangiles synoptiques*, t. II, p. 7-13.

Naturellement M. Loisy n'admet pas que ces paroles aient jamais été prononcées par Jésus. Elles ne seraient d'après lui, que l'interprétation du sentiment des chrétiens du premier siècle. Même en cette hypothèse, elles restent un témoignage éloquent de la conscience catholique de la chrétienté primitive. Mais pourquoi M. Loisy nie-t-il que ce *logion* soit de Jésus ? C'est principalement qu'à son avis, « Jésus n'a jamais prêché que le royaume et l'avènement prochain du royaume; il n'a pas réglé formellement les conditions d'un établissement terrestre qui remplacerait l'économie judaïque en tant que préliminaire à l'avènement du royaume (p. 8). » Nous verrons au chapitre suivant ce que vaut cette objection.

[1] *Hist. anc. du chr.*, p. 226 sq. Les mêmes objections sont reprises dans *Mod. et trad.*, p. 89.

raît dans la traduction grecque. Saint Luc, saint Marc, saint Jean n'ont point retenu le *logion* qu'ils ne pouvaient que mutiler, mais tous les trois savent bien et disent bien la prééminence de Pierre. Saint Luc s'en explique nettement dans les Actes et dans le texte fameux aussi de son Évangile, où Jésus charge Pierre de confirmer ses frères dans la foi (XXII, 31-33), saint Jean ne l'affirme pas moins expressément quand il fait dire à Jésus ressuscité : « Simon fils de Jean... Pais mes agneaux, pais mes brebis » (XXI, 15-18). Marc avait peut-être un récit pareil à celui de Jean, dans sa finale primitive aujourd'hui perdue [1], mais à défaut de ce récit, nous sommes suffisamment édifiés sur sa pensée, par le rang qu'il donne à Pierre dans tout son Évangile, et par la situation unique qu'il lui suppose au milieu des apôtres, quand il fait dire par les Anges aux saintes femmes : « Vous cherchez Jésus de Nazareth... il est ressuscité... allez dire à ses disciples et à Pierre qu'il vous précède en Galilée » (XVI, 7). D'ailleurs le surnom de Pierre donné par Jésus à Simon et retenu par tous les évangélistes, ne suppose-t-il pas l'anecdote de saint Matthieu ?

Il faut être vraiment à court de bonnes raisons pour objecter que Jésus n'a pu donner la prééminence à Pierre, puisqu'il a donné à tous les apôtres le pouvoir de lier et de délier (Matth., XVIII, 15), et qu'il ne pouvait lui promettre si grande autorité, alors qu'il devait sitôt après lui reprocher durement son inintelligence des choses de Dieu (Matth., XVI, 23) [2]. De ce que le

[1] Hypothèse assez plausible du R.P. Semeria, *Dogma, Gerarchia e culto nella Chiesa primitiva*, IX, Rome, 1902, p. 211.

[2] M. Guignebert, *Mod. et trad.*, p. 90 ; *Hist. anc. du chr.*, p. 229. Nous avons déjà répondu à l'objection tirée des recommandations

pouvoir de lier et de délier n'appartient pas exclusivement à Pierre, s'ensuit-il qu'il n'ait pas la primauté dans son exercice ? Et ne fallait-il pas que Pierre, enorgueilli de la grande promesse, au point d'oser faire la leçon au Maître (v. 22), fût vite rappelé au sentiment de son humaine faiblesse ? Bien loin qu'elle rompe la suite du récit dans lequel elle est insérée, la mention élogieuse de la révélation faite à Pierre nous explique comment celui-ci a pu se croire capable de discerner ce qui convenait ou ne convenait pas à la mission du Christ qu'il venait de confesser. La dure réponse du Seigneur lui apprit fort à propos, et à nous aussi, que les révélations de l'Esprit laissent l'homme à son ignorance des points qu'elles ne touchent pas.

Si maintenant nous joignons à tous les témoignages précités, les textes relatifs à la mission des apôtres après la résurrection (Act., I, 8 ; Marc, XVI, 15-20), et surtout les paroles consignées en saint Matthieu(XXVIII 18-20) : « Tout pouvoir m'a été donné dans le ciel et sur la terre. Allez, instruisez toutes les nations, baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et enseignez-leur à observer tout ce que je vous ai prescrit. Et voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation du monde, » nous ne pouvons échapper à la conviction que la chrétienté primitive avait, de l'œuvre religieuse voulue par Jésus, un concept tout opposé à celui que prêtent au Christ M. Harnack et, après lui, M. Guignebert.

Pour M. Harnack, le christianisme évangélique, le christianisme de Jésus est un protestantisme absolu et

d'humble dévouement faites par Jésus aux futurs chefs de son Église.

logique, « une religion sans prêtres, sans sacrifices, sans dogmes et sans cérémonies, en un mot une religion en esprit [1]. » L'œuvre rénovatrice de la réforme n'est pas encore à son terme, les églises réformées sont encore trop catholiques. Pour être fidèle aux intentions du Christ, chaque individu doit s'unir au Père comme il l'entend, d'après les seules inspirations qu'il puise dans la lecture de l'Évangile et le commerce immédiat de l'Esprit divin. Pas d'autre lien entre les chrétiens que le nom de Jésus, la parole évangélique et l'Esprit qui les vivifie.

Tout autre est la pensée des premiers chrétiens. La chrétienté du temps de Paul, de Luc, de Matthieu, de Marc et de Jean croit qu'elle est et doit rester une Église catholique, une société organisée, destinée à porter au monde entier la doctrine du Maître, enseignée et gardée par une autorité divinement assistée.

Cette Église catholique primitive a la prétention d'avoir été voulue et fondée par Jésus : *Sur cette pierre je bâtirai mon Église*, et elle a l'espoir d'avoir toujours à son service la force divine du Maître ressuscité : *Voici que je suis avec vous jusqu'à la fin du monde.* Voyons si cette prétention est légitime et si cet espoir s'est jusqu'ici vérifié.

[1] *L'essence du christianisme*, traduction française, 1re édition, Paris, 1902, p. 282.

CHAPITRE IV

JÉSUS ET L'ÉGLISE

38. *L'objection : Jésus n'a pas voulu fonder l'Église.* — 39. *La réponse : les multiples affirmations de l'Évangile. Jésus appelle tous les hommes au salut.* — 40. *Le royaume de Dieu, et ses différentes réalisations.* — 41. *Nouvelle économie de salut,* — 42. *séparée de la Synagogue.* — 43. *Jésus s'en constitue le chef et la confie à de nouveaux ouvriers.* — 44. *Tant de paroles font bloc, impossible qu'elles soient toutes inventées.* — 45. *Pourquoi les apôtres ne sont pas allés de suite aux Gentils.* — 46. *L'attente de la parousie.* — 47. *La venue du Fils de l'homme.*

38. « Jésus n'a pas fondé l'Église, il n'a pas voulu la fonder... Jésus n'entendait pas, on ne saurait trop le répéter, fonder une nouvelle religion [1]. » Serait-ce pour suppléer au défaut de preuves, qu'il est tant besoin de répéter pareilles négations? Les hommes, qui ont fondé l'Église, ont affirmé qu'ils prêchaient au nom de Jésus, envoyés et assistés par Jésus. On ne suspecte pas leur sincérité. Mais alors, pour les accuser d'erreur, vingt siècles après l'événement, sur le sens de la mission qui leur a été confiée par le Maître qui les a groupés et formés, il faut de bien fortes raisons.

Sur quoi s'appuie-t-on pour dénier à Jésus la volonté de fonder l'Église? Sur des textes et des faits. Jésus a explicitement affirmé qu'il n'était envoyé qu'aux brebis perdues d'Israël (Matth., xv, 24). Il a défendu à ses

[1] M. Guignebert, *Hist. anc. du chr.*, c. vi, p. 232, 239,

Apôtres de s'égarer sur les chemins des Samaritains et des Gentils (Matth., x, 5). Il a annoncé comme prochains son retour glorieux sur les nuées du ciel et l'établissement du royaume où ses élus devaient trouver le bonheur. Il ne songeait donc pas à la fondation d'une Église mondiale, œuvre qui eût demandé quelque délai. Ses apôtres n'y songèrent pas non plus tout d'abord. Ils demeurèrent plus de douze ans à Jérusalem et n'allèrent aux Gentils que chassés de la ville sainte par la persécution juive. Ce sont les Gentils qui ont voulu l'Église. Elle est née du succès de la prédication apostolique autant que du retard de la parousie. Les fidèles se faisaient nombreux; il fallut les gouverner. On attendait le royaume; c'est l'Église qui est venue. Sous l'impression du fait accompli, les évangélistes, par une erreur aussi profonde qu'inconsciente, ont prêté au maître des paroles qu'il n'a point dites.

39. Ils lui en ont prêté beaucoup, beaucoup trop, pour qu'on puisse s'arrêter à l'hypothèse d'une erreur inconsciente, et qu'on n'ait pas à accuser les évangélistes de falsification délibérée, si on ne veut pas reconnaître la réalité des intentions d'apostolat mondial, qu'ils attribuent à Notre-Seigneur.

Les textes que nous avons cités plus haut relativement à la primauté et à la mission des Apôtres ne sont pas des témoignages isolés de l'intention qu'a eue Jésus de réunir Juifs et Gentils dans l'unité d'une même foi, d'un même espoir, d'un même culte en esprit et en vérité, de les appeler tous à prendre leur part du salut qu'il apportait. Bien d'autres paroles évangéliques nous attestent que Jésus n'était pas plus juif que les prophètes, qu'il avait, autant qu'eux et plus qu'eux, pitié des multitudes assises à l'ombre de la mort, et

que lui aussi, comme eux, voulait que la lumière rayonnât d'Israël sur toutes les nations.

Les pêcheurs d'hommes (IV, 19), que Jésus prépare, ne travailleront pas qu'en Judée, ils seront le « sel de la terre » et « la lumière du monde » (Matth., v, 13, 14). Ce ne sont pas seulement les Juifs qui sont destinés au royaume des cieux, beaucoup de Gentils, comme le Centurion, viendront de l'Orient et de l'Occident partager le bonheur des enfants d'Abraham (Matth., VIII, 11). Les apôtres seront traînés devant les synagogues, mais aussi devant les gouverneurs et les rois des nations (Matth., x, 17, 18). Ce sont tous les lassés du chemin de la vie, d'où qu'ils viennent, que Jésus appelle à lui (Matth., XI, 28). Il est le prophète chanté par Isaïe, qui doit annoncer la justice aux nations (Matth., XII, 18), et le soulagement qu'offre la grâce de Dieu à toutes les misères (Luc, IV, 17-21). Le levain évangélique n'est pas confié qu'aux Juifs, il est caché dans trois mesures de farine. Juifs, Samaritains et Gentils [1], sentiront son action; toute la pâte fermentera (Matth., XIII, 33). Le champ où tombe la semence pour le royaume de Dieu en même temps que l'ivraie n'est rien moins que le monde et n'est pas limité à la Judée (Matth., XIII, 3). Le filet des Apôtres ramassera des poissons bons ou mauvais de toute espèce, leur prédication doit s'adresser à tous sans distinction de race (Matth., XIII, 47). Les premiers invités au festin seront remplacés par des gens appelés de partout sans considération d'origine, les Juifs, par des Gentils de tout pays (Matth.,

[1] C'est la triple distinction qui, pour les Juifs, partageait toute l'humanité au point de vue religieux; cette distinction est analogue à celle que nous faisons aujourd'hui entre catholiques, hérétiques et infidèles.

XXII, 10). La bonne nouvelle du royaume sera portée au monde entier avant que vienne la fin (Matth., XXIV, 14). Le Fils de Dieu doit juger toutes les nations; ne doit-il pas auparavant être leur Sauveur à toutes (Matth., XXV, 32)? La prédication évangélique redira à tout l'univers la louange de Madeleine brisant son vase de parfums sur les pieds du Maître (Matth., XXVI, 13; Marc, XIV, 9).

40. Tous les hommes vont donc être invités au royaume de Dieu. Ce royaume est bien la béatitude complète de tous les élus dans un monde transcendant, le grand espoir de l'Évangile [1]; mais il n'est pas que cela. Le royaume, qui n'a son bonheur complet et sa gloire qu'en dehors de ce monde mauvais, a dans ce monde et sur cette terre une phase de développement préparatoire. Il est ici-bas le règne de Dieu sur les âmes, il est un état de justice qui transforme intérieurement les hommes (Luc, XVII, 20), perle précieuse, trésor caché, bien total, que l'âme, en sa recherche inquiète, peut trouver dès ce monde, et qui, une fois découvert, n'est pas payé trop cher du sacrifice de tout autre bien (Matth., XIII, 44-47; Luc, XIII, 33). Il faut le chercher avant tout (Matth., VI, 33). La parole évangélique est la parole du royaume, semence féconde, car elle fait germer dans les cœurs toute une floraison de vertus, qui se développe lentement et que bien des obstacles peuvent arrêter ou étouffer. La vertu de Dieu, sans même que le semeur s'en inquiète outre mesure, saura, chez les enfants du royaume, conduire cette semence à pleine maturité, à l'épanouissement du bonheur final (Màtth., XIII, 18-23; Marc, IV, 26-29;

[1] Matth., V, 10-12; XIII, 43; XXII, 30; XXV, 34; Luc, XIII, 29.

Luc, VIII, 11-15). Il y a une autre semence, productrice d'une activité vitale, parallèle et contraire à la vie provoquée par la semence qu'a jetée dans le monde le Fils de l'homme. Mais ces deux activités sont si étroitement mêlées, que l'homme ne saurait, en cette vie, distinguer sûrement d'après leurs actes, les enfants du royaume des fils du Mauvais, le bon grain de l'ivraie. Cette séparation ne se fera qu'à la consommation du siècle (Matth., XIII, 25-30, 37-43). Si on n'accepte pas, avec l'humble confiance d'un enfant, le ferment de vie qu'apporte le royaume, on n'y entrera pas; car le royaume ne signifie pas seulement l'impulsion nouvelle qui va pousser les hommes au bien, mais encore le groupement où entrent tous ceux qui la reçoivent. « Quiconque n'acceptera pas le royaume de Dieu comme un enfant, n'y entrera pas » (Luc, XVIII, 17).

41. Le royaume de Dieu est en effet dès ce monde un ensemble d'hommes et une nouvelle économie de salut. Il y a parmi ces hommes des bons et des mauvais (Matth., XIII, 41, 47, 48). Cette économie de salut n'en est pas moins le grain de sénevé, qui, tout petit au jour de la semaille, deviendra un grand arbre et abritera les enfants du ciel (Matth., XIII, 31, 32; Marc, IV, 31; Luc, XIII, 19). Elle est différente de celle de l'Ancien Testament et lui succède (Matth., XI, 12-14; Luc, XVI, 16). Les plus petits du nouveau royaume sont au-dessus de Jean-Baptiste le plus grand de l'Ancien (Matth., XI, 11). Au temps où Notre-Seigneur prêche, ce régime nouveau n'est pas encore complètement inauguré, mais il est tout proche, les miracles et surtout les exorcismes du Maître sont les signes de ce règne spirituel, qui doit arracher tant d'hommes au démon (Matth., XII, 28, 29; Luc, XI, 20-24; Matth., XI, 5-6).

42. Cette nouvelle économie du salut, avec tous les Gentils qu'elle groupera, va-t-elle être rattachée à la synagogue? Non, vraiment. On n'attache point une pièce neuve à un vieil habit (Matth., IX, 16). Mettre l'évangile dans les formes et l'économie du Judaïsme, serait mettre le vin nouveau dans de vieilles outres. Les vieilles outres éclateraient. Au vin nouveau, il faut des outres neuves (Matth., IX, 17; Marc, II, 20-21; Luc, V, 36-38). D'ailleurs, les Juifs n'auront que peu de goût pour l'Évangile. « Celui qui boit du vin vieux n'est pas si pressé d'en avoir du nouveau, car il dit : le vieux est meilleur » (Luc, V, 39).

Peut-on songer à confier les enfants du royaume à ceux qui dirigent le Judaïsme? Sadducéens et pharisiens sont des aveugles, qui savent reconnaître les signes de la pluie et du beau temps, mais non ceux du royaume (Matth., XVI, 1-5) ; ils ne veulent pas entrer dans le royaume et n'y laissent pas entrer les autres (Matth., XXIII, 13). Au lieu de faire hommage au Fils, de la vigne qui leur a été confiée par le Seigneur, ils vont le tuer. La vigne leur sera enlevée et remise à d'autres (Matth., XXI, 33-41; Marc, XII, 1-9; Luc, XX, 9-16).

43. Celui qu'ils vont rejeter et mettre à mort deviendra la pierre angulaire d'un nouvel édifice religieux (Matth., XXI, 42; Marc, XII, 10, 11; Luc, XX, 17, 18). Rendre témoignage à sa gloire et imiter ses exemples, le confesser de bouche et d'action sera tout le programme des enfants du royaume (Matth., X, 32; Luc, XII, 8; XIV, 27). Ils devront l'aimer plus que père et mère (Matth., X, 37; Luc, XIV, 26), accepter et porter son joug, qui est suave et léger (Matth., XI, 30), et souffrir aussi pour lui la guerre qu'il est venu allumer dans le monde, jusqu'à l'intérieur de la famille (Matth., X,

34; Luc, XII, 51); car il est plus que tout ce qu'il y a de saint et de sacré dans le Judaïsme, il est le maître du sabbat, il est plus grand que le Temple (Matth., XII, 6-8), il est celui auquel le Père a tout remis (Matth., XI, 27; Luc, X, 22), même l'humanité tout entière à juger (Matth., XXV, 32).

Qu'est-ce donc que ce langage, sinon celui d'un maître, qui entend non seulement fonder une religion achevant et débordant le mosaïsme, mais qui veut encore s'en faire le centre avec Dieu son Père? Et pour cette œuvre, il lui faut d'autres ouvriers que les anciens vignerons. Il a grande pitié des foules, qu'il voit malheureuses comme des brebis sans pasteurs (Matth., IX, 36). Sa prédication personnelle se limite à Israël, comme le dit la parole qu'on nous objecte, c'est vrai; mais regardant au delà de ces limites trop étroites, il voit blanchir la moisson des âmes qu'il attirera à lui quand il sera glorifié, et demande qu'on prie son Père d'envoyer beaucoup d'ouvriers (Matth., IX, 37, 38; Luc, X, 2). Il va lui-même en préparer; c'est dans ce but qu'il appelle les douze et qu'il les exerce par une mission préparatoire strictement limitée, elle aussi, au pays juif; mais dont le programme restreint ne conditionne aucunement la mission universelle qu'il leur donnera plus tard. Si saint Matthieu, selon son procédé habituel, bloque en un seul discours tous les avis concernant l'apostolat, et les cite à l'occasion de la première mission juive des douze (Matth., X), saint Luc marque très bien le caractère temporaire de cette mission, puisqu'il en raconte le retour (IX, 1-10; X, 1-18), et rapporte comment Notre-Seigneur avertit ses disciples des difficultés beaucoup plus grandes de leur apostolat mondial (Luc, XXII, 35-36). Ils ne sont qu'une poignée d'hommes, un petit troupeau. Ce troupeau n'a

rien à craindre, car il a plu au Père de lui donner le royaume (Luc, XII, 32), non seulement la béatitude du royaume dans son état parfait de l'au-delà, mais déjà la divine vertu, qui permettra au petit troupeau, à l'Église, de promouvoir la justice et la sainteté en ce monde, le pouvoir de lier et de délier les consciences (Matth., XVIII, 18).

44. Comment pouvons-nous être surpris après cela, que Jésus parle de son Église et lui donne un chef : « Tu es Pierre et sur cette pierre, je bâtirai mon Église et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle [1]? » Si ces paroles étaient isolées, on pourrait les suspecter d'être une addition postérieure; mais comment les dire étrangères à la pensée

[1] Voici comment Mgr Batiffol signale et résout les objections les plus actuelles contre l'authenticité des promesses de Jésus à Pierre : « Sur cette pierre je bâtirai mon Église, » dit Jésus : trois mots peuvent faire ici une difficulté valable, objection classique dans la critique protestante contemporaine. On veut, en effet, que la notion d'ἐκκλησία soit une création pauline, et encore fait-on observer que saint Paul parlait de l'ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, pas encore de l'ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ. Quant à l'expression *bâtir* appliquée à une ἐκκλησία, c'est une expression pauline. Le *logion* attribué par saint Matthieu à Jésus serait donc de frappe très postérieure à la prédication évangélique.

Cette difficulté n'est pas décisive, car, premièrement, le mot ἐκκλησία, à ne parler que du mot, n'est pas une création pauline puisque ἐκκλησία est aussi chez les Septante, où il désigne, comme le mot συναγωγή son synonyme, l'assemblée des Juifs d'une même localité. L'ecclésiaste est celui qui parle devant une telle réunion juive. Dans le discours d'Étienne (Act., VII, 38), le mot ἐκκλησία est pris dans le sens qu'il a chez les Septante et sert à désigner le peuple d'Israël réuni dans le désert autour de Moïse. L'auteur de l'Épître aux Hébreux l'emploie de même pour désigner l'ensemble des justes d'Israël dans la Jérusalem céleste (Heb., XII, 23). — Bâtir

du Maître, alors qu'elles ne sont que le couronnement de tant de témoignages pris aux paraboles, à ces morceaux évangéliques si pittoresques et si vivants, qui, au témoignage de tous les critiques, ont le mieux gardé la frappe originelle de la parole de Jésus? Ces multiples attestations synoptiques, qui s'appellent, se complètent, s'éclairent, et se soutiennent mutuelle-

une ἐκκλησία est une image hardie peut-être, que saint Paul a développée et imposée. Notons que dans le *logion* de saint Matthieu elle est présentée à l'état le plus simple et amenée par le contexte : un rocher choisi pour bâtir, rien ne pourra rien contre ce qui est bâti sur le rocher. Nous sommes loin encore des développements de saint Paul sur l'édification, et cette frappe est bien plutôt signe d'archaïsme. — Reste la difficulté, qui est que le Christ dit *mon Église*, expression sans analogue dans le Nouveau Testament. J'avoue que des analogies m'inquiéteraient plutôt, car si ce *logion* était d'origine récente, n'y retrouverait-on pas quelque chose du langage des épîtres paulines et des Actes? Puisque l'expression ἐκκλησία τοῦ θεοῦ était seule usitée (voyez pourtant Rom., XVI, 16) à l'époque où l'Évangile de saint Matthieu a été rédigé, pourquoi a-t-on fait dire au Christ ici τὴν ἐκκλησίαν μου ? — ... Jésus est celui qui appelle, qui rassemble, qui veut qu'on vienne à lui, qu'on soit avec lui, qui impose un joug pareil à celui de la Loi, mais doux et léger comme celui de la Loi n'est pas. Il est tout autant celui qui peut détruire le temple de Dieu et le réédifier trois jours après. Ne sont-ce pas là autant de similitudes de l'expression : « Je bâtirai mon Église? »

Mgr Batiffol fait ensuite observer qu'au temps de la rédaction de l'évangile de saint Matthieu, même si on date cette rédaction de la fin du premier siècle, l'exercice de la primauté romaine n'était pas si actif, qu'il pût inspirer un *logion* où les prérogatives de Simon Pierre et de ses successeurs sont si pleinement affirmées. *L'Église naissante*, excursus A. Paris, 1909, p. 103 sq. Ce livre nous est arrivé trop tard pour que nous ayons pu l'utiliser autrement qu'en notes, mais nous le recommandons pour le développement de thèses sur l'Église primitive, dont nous ne donnons qu'une esquisse.

ment, font bloc. Avec un commentaire de dix-huit cents pages, on peut amasser assez de conjectures et de peut-être, pour obscurcir, sous prétexte d'éclaircissement, la simple clarté de quelques-unes d'entre elles prises isolément, *mais on n'a pas raison du bloc.*

45. Nous avons déjà expliqué les deux textes d'où l'on voudrait déduire les vues exclusivement juives de Notre-Seigneur [1]. C'est en vain qu'on en appelle au long séjour des apôtres à Jérusalem après l'Ascension, pour nier leur projet d'apostolat des Gentils. Devaient-ils sitôt renoncer à convertir leurs compatriotes, alors qu'à ceux-ci étaient dues les prémices de l'apostolat, et que les premières prédications avaient été couronnées de succès? — Ne fallait-il pas créer, essayer et assurer le fonctionnement d'une communauté modèle, avant d'en aller organiser ailleurs, vivre ensemble la vie chrétienne, avant de la semer aux quatre coins du monde? D'ailleurs, Jérusalem était un centre des plus favorables à l'apostolat, où chaque fête amenait de nouveaux prosélytes, et d'où, après chaque fête, partaient de nouveaux convertis qui s'en allaient préparer partout le point d'appui des missions de la *diaspora*. N'est-ce pas de cette façon et sans la présence d'aucun apôtre que la communauté romaine [2] a commencé?

[1] Cf. p. 87 et 93.

[2] Un premier voyage de saint Pierre à Rome est assez problématique. Un texte de l'*Ambrosiaster*, *Commentaire de l'Épître aux Romains* (*P. L.*, t. XVII, col. 45, 46), affirme que les premiers chrétiens de Rome n'avaient pas reçu la foi d'un apôtre. Le fait que saint Paul considère l'Église romaine comme étant de son domaine d'apostolat (Rom., I, 6-14) et non point de celui d'un autre apôtre,

après Antioche, après celles de Syrie, après tant d'autres? Et alors que les apôtres avaient tant de motifs connus de rester quelque temps à Jérusalem, sans compter ceux que nous ne connaissons pas, peut-on dire en bonne logique : « Ils ne sont pas allés de suite aux Gentils, donc ils n'avaient pas tout d'abord l'intention d'y aller, » quand eux-mêmes affirment qu'ils y vont sur l'ordre du Maître?

46. On peut hésiter sur l'interprétation du fameux texte : « Vous ne consommerez point toutes les cités d'Israël avant que ne vienne le Fils de l'homme » (Matth., x, 23). Est-ce à dire que la conversion des Juifs ne s'achèvera pas avant la fin du monde, ou que la venue du Fils de l'homme ne signifie pas ici la parousie[1] finale, mais une autre manifestation de la gloire et de la puissance de juge de Notre-Seigneur comme la résurrection, la ruine de Jérusalem, la fondation de l'Église? Les avis sont partagés; mais il reste bien certain que, ni l'évangéliste, ni les Apôtres n'ont entendu cette parole en ce sens qu'il leur était interdit de quitter le pays palestinien avant le retour glorieux de Jésus. Outre que pour exprimer pareille idée Notre-Seigneur aurait dû dire : « avant que je revienne » et non point « avant que vienne le Fils de l'homme», l'évangéliste n'aurait pas rap-

où il ne voudrait pas travailler (Rom., xv, 20-22), confirme ce témoignage. Cf. Sanday and Headlam, *Epistle to the Romans*. Edinburgh, 1896, Introduction, § 3, p. xxv. Chacun sait que la mort de saint Pierre à Rome n'est plus sérieusement contestée.

[1] Le mot *parousie*, transcription du grec παρουσία, désigne, dans la langue de l'exégèse contemporaine, qui a emprunté ce terme à saint Paul, la venue glorieuse de Notre-Seigneur pour le jugement général à la fin du monde.

porté à la gloire du Maître une prophétie notoirement démentie au temps où il écrivait, et les apôtres n'auraient point enfreint les ordres du Seigneur, au moment où ils attendaient son retour imminent.

L'attente de la parousie, avec les caractères qu'elle nous paraît revêtir chez les apôtres et dans la première génération chrétienne, était-elle inconciliable avec la pensée de fonder l'Église? Certainement non, puisque le fait nous montre l'Église fondée et vivant dans cette attente. Saint Paul en était aussi préoccupé que les autres apôtres; cela ne l'a pas empêché d'organiser les églises des Gentils. Pour que Jésus n'ait pu songer à instituer l'Église, il faudrait donc qu'il ait eu non seulement une connaissance de l'avenir aussi imparfaite que celle des apôtres, mais l'assurance, aussi ferme qu'erronée, de la consommation imminente du siècle présent. Tous les textes évangéliques précités contredisent cette supposition ; aucun de ceux qu'on allègue ne l'impose. Voici celui qui serait le plus explicite : « En vérité, je vous le dis, quelques-uns de ceux qui sont ici ne goûteront pas la mort jusqu'à ce qu'ils voient le Fils de l'homme venant dans son règne » (Matth., xvi, 28). Pris dans son sens le plus matériellement obvie, ce texte signifierait que la plupart des apôtres mourront avant la parousie. Ce serait encore prévoir, avant la fin du monde, plus d'années qu'il n'en faut pour justifier une organisation sociale chargée de soutenir la foi et l'espoir des fidèles, et l'on ne peut se servir de cette parole, pour déclarer inauthentiques celles où Jésus annonce son Église.

47. Mais il s'en faut de beaucoup que la venue du Fils de l'homme ne puisse désigner autre chose que la parousie. Sans recourir au langage de l'Ancien Testa-

ment appelant venue, sortie ou descente du Seigneur, diverses manifestations de sa bonté et de sa justice [1], on trouve, dans le Nouveau Testament, des textes donnant le même sens large au mot « venir ». On en trouve non seulement dans l'Apocalypse (ii, 5, 16, 25; iii, 3, 11), et dans saint Jean (xiv, 23), mais aussi dans les Synoptiques.

Si la venue du Fils de l'homme devait s'entendre exclusivement de son avènement glorieux à la fin du monde, dont quelques apôtres seulement seraient témoins, à qui donc s'adresseraient les recommandations de vigilance répétées par les trois Synoptiques : « Vous aussi soyez prêts, car vous ne savez pas à quelle heure le Fils de l'homme doit venir » (Luc, xii, 40) [2] ? Aux rares apôtres et seulement à ceux de leurs contemporains que Jésus, dans l'hypothèse qu'on nous objecte, aurait prévu devoir être encore vivants au moment de la parousie ? — C'est insoutenable. Le Christ se désintéresse-t-il des autres ? N'est-ce pas à tous qu'il rappelle, en même temps que la surprise de la venue du Fils de l'homme, le compte que le serviteur de Dieu doit rendre alors à son Maître ? Le témoignage de l'Évangéliste est très explicite ; ce n'est pas seulement pour quelques-uns de ceux qui l'entendent ou pour la génération suivante que Jésus parle, quand il recommande de veiller, c'est à tous les apôtres et à tous les hommes qu'il s'adresse :

[1] Isaïe, xxvi, 21 ; xlii, 13 ; Michée, i, 3. Le P. Knabenbauer, S. J., qui, dans son premier volume sur saint Matthieu (c. x, 23, p. 397, 398), avait soutenu que la venue du Fils de Dieu ne désigne que la parousie, s'est rétracté dans le second volume (c. xvi, 28, p. 77).

[2] Cf. Matth., xxiv, 42, 44 ; xxvi, 13 ; Marc, xiii, 35.

« Ce que je vous dis à vous, je le dis à tous. Veillez » (Marc, XIII, 37).

Mais pour veiller, il faut vivre. Il y a donc une venue du Fils de l'homme distincte de la parousie, puisqu'elle peut surprendre vivants ceux qui doivent mourir avant la fin [1]; et cette venue signifie, dans les textes précités, la sentence individuelle de salut ou de condamnation, qui fixe pour chaque âme, à l'heure prochaine et toujours incertaine de la mort, le sort que lui ont mérité ses œuvres pesées aux poids de la justice et de la grâce du Fils de l'homme.

Mais, si la venue du Fils de l'homme peut signifier autre chose que la parousie, n'est-il pas de bonne critique d'interpréter cette expression vague en fonction de l'ensemble des textes évangéliques? N'est-ce point au contraire un procédé critique par trop simpliste et exclusif, de décréter arbitrairement qu'on ne lui reconnaîtra jamais qu'un sens eschatologique, sauf à déclarer inauthentiques et à traiter d'additions traditionnelles tous les textes qui ne cadrent pas avec l'annonce d'une parousie imminente? Quand donc le même évangéliste nous montre d'une part le royaume de Dieu destiné à grandir peu à peu et à recruter des adhérents dans le monde entier, et nous fait annoncer d'autre part, comme prochaine, la venue du Fils de l'homme en

[1] Mgr Le Camus ne force donc pas le sens littéral de ces versets, quand il les interprète de la préparation à la mort, et M. Loisy a mauvaise grâce de s'écrier là-dessus : « Hélas ! Monseigneur, à qui le ferez-vous croire? » *Autour d'un petit livre*, p. 66. Pas n'est besoin de foi, il suffit de n'avoir pas de parti pris, et de n'être pas hypnotisé par l'idée fixe d'une erreur grossière du Christ relativement à l'imminence de la parousie, pour laisser aux textes tout leur sens historique, et voir que la parousie n'est pas l'*objet exclusif* de la vigilance recommandée dans ces dernières paraboles.

son règne; au lieu de nous servir de ce dernier texte pour nier ou fausser les multiples témoignages de la première idée, et d'imputer à l'auteur sacré une contradiction que l'écrivain le plus naïf eût évitée, nous disons simplement que la venue du Fils de l'homme en son règne signifie, dans ce passage, ou le jugement de Jérusalem et la fin du culte juif, premier acte du jugement du monde, ou la glorieuse manifestation de Jésus par la merveilleuse propagation et le solide établissement de son Église[1]. Cette interprétation est d'autant plus autorisée qu'il s'agit d'une formule prophétique empruntée à Daniel (VII, 13, 14), comportant l'indéterminé habituel de la prophétie, et que saint Marc et saint Luc, dans leurs témoignages parallèles, ne parlent plus du Fils de l'homme, mais seulement du règne de Dieu. « En vérité je vous le dis, quelques-uns de ceux qui sont ici ne goûteront pas la mort avant de voir le règne de Dieu venant en puissance (Marc, VIII, 39)... jusqu'à ce qu'ils voient le règne de Dieu» (Luc, IX, 27).

[1] Sur cette question de l'annonce de la parousie, voir l'article du R. P. Lagrange, *L'avènement du Fils de l'homme*, dans la *Rev. bibl.*, juillet et octobre 1906, ou encore *Le grand discours eschatologique des Évangiles synoptiques*, dans la *Revue du Clergé français*, 15 janvier 1907, article qui résume les conclusions du P. Lagrange. Notre-Seigneur s'est toujours refusé à donner la date de la parousie. Aux questions des apôtres il répondait : « C'est le secret du Père... Il ne vous appartient pas de connaître les temps marqués par Dieu pour l'accomplissement de ses desseins... Veillez et priez car vous ne savez ni le jour ni l'heure... le Fils de l'homme vient comme un voleur. » Le vague de ces réponses où le Christ englobait, dans une même perspective, la mort au siècle présent, le jugement particulier de chaque individu et la fin de l'humanité, le jugement général, a laissé à la première génération chrétienne l'espoir et l'appréhension que la date ignorée de la parousie pouvait

L'Église n'est pas chose identique au royaume de Dieu, mais elle en est la phase terrestre. Elle est la manifestation et l'organisation visible du règne spirituel donné au Christ dès ce monde. Les Évangiles nous disent et nous répètent que Jésus a prévu et voulu cette organisation sociale de ses fidèles; c'était le sentiment de l'Église primitive; nous ne voyons pas qu'on l'ait convaincue d'erreur. Elle ne s'est pas plus trompée sur ce point, qu'en espérant bénéficier toujours du secours que lui avait promis son fondateur. Les signes de sa merveilleuse vitalité, que nous allons maintenant examiner, achèveront de nous convaincre de son institution divine.

être prochaine. On dit que le Christ n'aurait pu permettre cette méprise, s'il n'avait été lui-même dans l'ignorance. La théologie catholique enseigne avec beaucoup plus de raison, que le Christ, sachant de science surnaturelle la date de son avènement glorieux, ne pouvait se servir de cette connaissance que dans la mesure voulue de Dieu. Dieu a librement et sagement mesuré ses révélations, et nous serions bien osés de critiquer ses voies mystérieuses, parce qu'il lui a plu de ne perfectionner que peu à peu les espérances des premiers fidèles juifs, qui tout d'abord ne goûtaient que le triomphe total de la résurrection. Leur espoir de partager prochainement la gloire du Christ était non seulement vrai, en ce sens que la mort devait prochainement fixer la part de cette gloire et leur en donner le meilleur, mais encore en ce sens que les milliers d'années, qui peuvent nous séparer de la fin du monde, ne sont rien en comparaison de l'éternité. « Mille ans sont comme un jour pour le Seigneur. » *II Ep. de saint Pierre*, III, 8. L'homme comprend difficilement ce rien de la durée successive. Pour remédier à cette illusion et laisser à l'espoir humain la force que le mirage des années affaiblit, Dieu a trouvé bon que les prophètes, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, mettent toujours la venue du Messie ou son triomphe final à l'horizon immédiat du siècle qui les entend ou qui les lit. Au lieu de nous scandaliser de ce procédé, comprenons sage leçon qu'il nous donne.

CHAPITRE V

LA CONVERSION DE SAINT PAUL

48. *Le fait.* — 49. *Valeur du témoignage de saint Paul.* — 50. *L'hypothèse psychologique de la conversion progressive.* — 51. *Essai d'explication naturaliste de Renan.* — 52. *Aveux des rationalistes.*

48. Au temps où les évangélistes écrivaient leur confiance au secours divin de Jésus toujours présent parmi les siens, saint Paul était déjà le témoignage merveilleux et vivant de cet appui surnaturel promis à l'Église.

Pharisien zélé, outré de la sacrilège impiété des chrétiens, qui blasphémaient la majesté de Iahvé en lui associant Jésus crucifié, Saul a commencé par prendre une part active au jugement et au supplice d'Étienne; il a traîné en prison les frères de Jérusalem et sollicité les lettres qui l'autorisaient à faire saisir et amener devant le sanhédrin les chrétiens de Damas. C'est aux portes de la ville, que la grâce l'attendait.

Comme il était en chemin et qu'il approchait de Damas, tout à coup, une lumière venant du ciel resplendit autour de lui. Il tomba par terre, et il entendit une voix qui lui disait : Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu? Il répondit : Qui es-tu, Seigneur? — Le Seigneur dit : Je suis Jésus que tu persécutes; il t'est dur de regimber contre l'aiguillon. Tremblant et stupéfait il dit : Seigneur, que veux-tu que je fasse? Le Seigneur lui dit : Lève-toi, entre dans la ville et là, on te dira ce que tu dois faire. Les hommes qui l'accompa-

gnaient demeurèrent tout interdits. Ils entendaient bien la voix, mais ils ne voyaient personne. Saul se releva de terre, et, quoique ses yeux fussent ouverts, il ne voyait rien. On le prit par la main et on le conduisit à Damas. Il resta trois jours sans voir et il ne mangea ni ne but (Act., IX, 3-9)[1].

Trois jours après, Ananias le visitait, lui intimait les volontés du Seigneur, et le guérissait en lui imposant les mains. « De ses yeux, tombèrent comme des écailles, il recouvra la vue, se leva, fut baptisé, et, après qu'il eut pris de la nourriture, les forces lui revinrent » (Act., IX, 10, 19).

Ces forces ne lui appartenaient plus; elles étaient désormais au Jésus crucifié qui venait d'apparaître ressuscité et de sacrer apôtre son persécuteur. Toutefois, plus de quinze ans devaient encore s'écouler avant le commencement des grandes missions de Paul : trois ans de retraite en Arabie, et quelque douze ans d'une vie obscure dont nous ne connaissons que de très courtes prédications à Damas et à Jérusalem. Le converti, si débordant que fût son zèle, sut accepter l'épreuve fortifiante du silence, et même celle de la défiance que lui témoignèrent ses nouveaux frères, et attendre l'heure où l'Esprit devait dire aux presbytres d'Antioche : « Livrez-moi Saul et Barnabé, pour l'œuvre à laquelle je les ai appelés » (Act., XIII, 2). On sait

[1] Nous donnons ici le texte de la Vulgate; le détail de l'aiguillon est probablement emprunté au troisième récit de la conversion de saint Paul (Act., XXVI, 15). Le miracle du chemin de Damas est en effet raconté trois fois (IX, 1-19; XXII, 6-16; XXVI, 13-18), et chaque fois, avec des divergences de détail, qui, sans altérer la substance du récit, ne laissent pas que de donner un exemple précieux de la libre manière avec laquelle les auteurs inspirés entendent raconter les faits qu'ils rapportent. Nous y reviendrons, en parlant de l'inspiration, dans notre second volume.

quelle a été l'œuvre de Paul, le résultat de ses missions pour l'extension du christianisme, l'influence de ses écrits sur la théologie et la piété de toutes les générations chrétiennes. Sa vie est la grande merveille du christianisme naissant, et sa conversion, une des manifestations les plus indéniables du surnaturel dans l'établissement de l'Église.

49. C'est bien à la grâce de Dieu, en même temps qu'à la vision du Christ ressuscité, que saint Paul attribuera toujours l'orientation nouvelle de sa vie, l'énergie surhumaine qu'il va mettre au service de l'Évangile. Comment ne pas nous incliner devant cette conviction de l'apôtre, quand nous savons « comment elle s'est soutenue pendant un apostolat de trente années, et combien belle et sainte fut la vie de celui qui atteste l'origine divine de sa mission... A un tel essor, l'élan initial a été donné par Dieu, ... pour qu'une conscience du divin s'affirmât aussi forte, l'information première a dû être divine... [1] ».

C'est en effet le nouveau converti, qui a porté le christianisme dans les grands centres de l'empire romain. Élevé à Tarse, il connaissait la civilisation hellénique et avait conscience des oppositions formidables que l'Évangile devait y rencontrer; et cependant, il ne s'est point dérobé à la mission que le Christ lui imposait.

« Il a proclamé Fils de Dieu et Sauveur du monde un Juif agonisant sur la croix, n'ignorant pas lui-même la répugnance qu'un tel culte devait inspirer, mais ne désespérant pas qu'un jour la procession des foules ne monterait plus aux acropoles, et qu'elle descendrait

[1] V. Rose, *Études sur la théologie de saint Paul*, dans la *Rev. bibl.*, juillet 1902, p. 337.

vers le ghetto où il avait prêché l'Évangile de la croix; il a inquiété les âmes, troublé les consciences des hommes, en les avertissant que la nature n'est pas saine, en leur donnant la notion du péché et en déclarant toutes les concupiscences contraires à la loi de Dieu... Il n'a pas été découragé par son insuccès d'Athènes, ni par les divisions des églises qu'il fondait, ni par l'irrémédiable vulgarité des cœurs et les retours passionnés des instincts qu'il espérait avoir soumis à la loi du Seigneur; il ne s'est jamais arrêté dans sa course à travers le monde jusqu'à ce qu'enfin... il étendit sa tête sur la borne milliaire qui, dit-on, lui fut indiquée comme billot. Telle a été l'impulsion de l'apôtre; tel fut son entraînement. Sommes-nous vraiment téméraires et peu critiques d'accepter son dire sur l'origine divine de cette impulsion, et d'écouter cette conscience que sa vie et son œuvre entourent de respect [1]? »

50. Comment d'ailleurs expliquer autrement le double phénomène extérieur et intérieur de sa conversion? Bon nombre de critiques, pour se faciliter cette explication, essaient d'éliminer l'apparition, qui ne serait tout au plus qu'une vision intérieure et probablement une légende, un symbole, la forme merveilleuse sous laquelle la chrétienté primitive se serait représentée la célèbre conversion du persécuteur devenu apôtre. La conversion intérieure, progressivement amenée par les influences que Paul a subies, serait l'aboutissant normal des antécédents du converti, de la vieille et douloureuse expérience qu'il avait faite de l'impuissance de la loi pour la justifica-

[1] V. Rose, *loc. cit.*

tion de ses fidèles (Rom., VII), de l'impression produite sur lui par les discours et la mort d'Étienne, par la vertu et la patience des premiers chrétiens, des remords d'une conscience délicate qui lui reprochait de persécuter peut-être des amis de Dieu. C'est là l'aiguillon contre lequel il lui était dur de regimber.

Il est très vrai que de pareilles pensées et impressions pouvaient, à la longue, conduire peu à peu un Juif au christianisme; mais le moindre sens et le moindre souci de la vérité historique ne permettent pas d'appliquer au cas de saint Paul cette description d'une conversion progressive.

Pouvons-nous trouver témoin plus sûr des sentiments de saint Paul que saint Paul lui-même? Il nous a dit à maintes reprises ses sentiments d'avant et d'après sa conversion. Circoncis du huitième jour, Israélite de race et pharisien, il était irréprochable dans sa recherche de la justice qui est par la loi (Philip., III, 5, 6). Si une fois sous le régime de la grâce, il a senti, par comparaison, l'impuissance de la loi pour la sanctification de l'homme, il ne s'en était pas rendu compte auparavant. Il cherchait alors, dans les multiples purifications traditionnelles, le remède aux fautes qui lui échappaient, et se montrait ainsi plus zélé que tout autre pour l'observation des prescriptions pharisaïques (Gal., I, 14). Il ne se souvient pas d'avoir douté; c'est avec la pleine sincérité d'une totale ignorance (I Tim., I, 13), qu'il persécutait plus que tout autre (Galat., I, 13) l'Église de Dieu. S'il a senti l'aiguillon au moment où il gisait terrassé sur le chemin de Damas, hésitant à se rendre, c'était pour lui une impression toute nouvelle. M. Sabatier lui-même, peu suspect de complaisance pour le surnaturel, le reconnaît franchement : « Paul ne sait rien, et c'est là

le point essentiel, d'un acheminement progressif, d'une conversion graduelle à l'Évangile. Le souvenir qu'il a gardé toute sa vie de cette conversion est celui d'un événement foudroyant qui l'a surpris en plein judaïsme et l'a jeté malgré lui dans une voie nouvelle. Il a été conquis et dompté de haute lutte (Philip., III, 12). C'est un rebelle vaincu que Dieu traîne en triomphe à travers les peuples (II Cor., II, 14). S'il prêche l'Évangile, il n'en peut tirer aucun sujet de gloire; il doit évangéliser, c'est une nécessité supérieure à laquelle il ne peut se soustraire. Il est là comme un esclave à la chaîne (I Cor., IX, 15-18) [1]. »

Et saint Paul n'est pas moins explicite sur la réalité du phénomène extérieur qui a été un des facteurs de sa conversion. Son témoignage ne permet pas de révoquer en doute le témoignage déjà bien fort de saint Luc, son compagnon, dans les Actes. Il a vu le Christ ressuscité, dans une apparition pareille à celles dont les autres apôtres ont bénéficié. « Après eux tous, il m'est aussi apparu à moi comme à l'avorton » (I Cor., XV, 8). Il qualifie sa vision, « d'une expression énergique, qui met en relief le mode particulier de sa conversion. Il est né violemment, comme un avorton; c'est de force qu'il est entré dans la vie divine. Alors que tous les autres, apôtres et disciples, arrivaient à la foi en Jésus ressuscité, après une préparation lente et progressive, lui, il a été arraché avant terme du sein qui le portait[2]. » Il faut en prendre son parti, le phénomène extérieur

[1] A. Sabatier, *L'apôtre Paul*, p.43. Citation empruntée à l'étude du P. Protin, sur la *Genèse de la pensée de saint Paul*, dans la *Revue augustinienne*, 15 février 1908, p. 176.

[2] V. Rose, *art. cité*, p. 327.

est une donnée historique trop sûrement attestée, pour qu'on puisse l'éliminer.

51. Renan l'a bien compris, et il n'a pas reculé devant un essai d'explication naturaliste de ce phénomène [1]. Malgré « l'extrême délicatesse » de son analyse psychologique, et sa « très précieuse connaissance des lieux [2] », il n'a pu rendre plausible la solution qu'il propose. Son ingénieux échafaudage d'hypothèses fait sourire les critiques. Nous ne sommes pas surpris que M. Guignebert [3] n'en soit pas pleinement satisfait; nous sommes plutôt étonné qu'il y renvoie ses lecteurs, et comme, après tout, ce roman peut encore impressionner les jeunes gens du monde et les esprits de moyenne culture, nons nous donnerons la peine de le discuter.

Renan demande aux éclairs d'un violent et subit orage, le signe lumineux et céleste qui doit provoquer l'hallucination dans la tête fiévreuse de Paul, lui faire croire à l'apparition du Christ, et orienter ses pensées déjà troublées vers la croyance en celui dont il ne persécute pas sans remords les fidèles.

Cette imagination d'orage est une vraie maladresse. Rien ne dispose moins à une hallucination que la menace ou la douche d'une pluie d'orage, vînt-elle des flancs de l'Hermon. Les voyageurs en plein champ, ceux d'Orient comme ceux d'Occident, n'ont plus alors qu'un souci, trouver au plus vite un abri. L'accès subit de fièvre pernicieuse, le transport au cerveau qui rend toujours furieux les gens qu'il affole, et aurait subitement calmé les fureurs de Saul, a pu donner à

[1] *Les Apôtres*, c. x, p. 174 sq.
[2] *Hist. anc. du chr.*, c. VIII, p. 294.
[3] *Loc. cit.*

M. Renan malade à Byblos « l'impression d'une nuit profonde, traversée d'éclairs où l'on voit des images se dessiner sur un fond noir; » une fois l'accès passé, la plus crédule des femmes orientales sait, aussi bien que les philosophes d'occident, ce que valent ces impressions du délire fiévreux, si toutefois elle se les rappelle. Revenons-en donc à l'hallucination simple : cas déjà bien intéressant chez un homme de trente ans, viril et raisonneur comme l'était Saul, fatigué d'une longue marche à pied qui bien loin d'exalter le système nerveux, le déprime. Pourquoi cette hallucination se produit-elle au rebours des dispositions connues du malade et renverse-t-elle au lieu de les exaspérer, les sentiments habituels ? — « Il faut supposer qu'il s'est fait en lui un travail mystérieux, peut-être issu d'un réflexe puissant, et mal compris d'abord, de la douceur, de la patience, du courage de ceux qu'il poursuivait. » Oui,, mais pour accepter cette conjecture, il faut renoncer à la critique.

Un lecteur inaverti peut croire M. Renan, quand celui-ci écrit : « Paul était près d'aimer ce qu'il haïssait... Il subissait le charme de ceux qu'il torturait. Plus on les connaissait, ces bons sectaires, plus on les aimait... chaque pas qu'il faisait vers Damas éveillait en lui de cuisantes perplexités. L'odieux rôle de bourreau qu'il allait jouer lui devenait insupportable. Les maisons qu'il commence à apercevoir sont peut-être celles de ses victimes. Cette pensée l'obsède, ralentit son pas; il voudrait ne pas avancer; il s'imagine résister à un aiguillon qui le presse... [1]. » Mais pour écrire ces lignes, M. Renan a dû oublier ce qu'il savait de plus

[1] *Les Apôtres*, p. 176, 179.

historique sur le caractère de Paul, ce qu'il dit trois pages plus loin de son « dogmatisme », vraie « robe de Nessus », impossible à dépouiller [1].

Certes oui, Paul aimait « ces bons sectaires », ses frères du Judaïsme, il les aimait peut-être assez pour pouvoir déjà s'écrier : « Je dis la vérité..., j'ai dans le cœur un chagrin continuel..., je voudrais moi-même être anathème pour le salut de mes frères Israélites » (Rom., IX, 1) ; mais il ne les aimait, ni plus, ni autrement qu'il n'aimera plus tard son enfant pécheur de Corinthe, dont il livrera le corps au diable « pour la destruction de la chair, afin que l'esprit soit sauvé » (I Cor., V, 5).

Ce n'était pas au diable qu'il avait livré ses frères égarés de Jérusalem, mais à de bons et zélés magistrats juifs, qui sauraient bien, par le bâton autant que par l'instruction et les sages réflexions de la prison, leur faire comprendre l'erreur de leur doctrine de blasphème. A Jérusalem, il avait fallu grandement sévir et remplir les geôles, pour faire cesser les assemblées de la secte. A Damas, c'était bien plus facile, les nazaréens n'étaient encore qu'une poignée, on pourrait les emmener en un convoi, et c'en serait fini, le péril de la foi juive serait conjuré et l'honneur de Iahvé vengé.

Près de toucher au but, Paul exultait à la pensée d'un facile triomphe, si ardemment désiré par son amour passionné pour les traditions de ses pères (Gal., I, 15).

C'est à ce moment qu'il est frappé. Il pense si peu à la possibilité d'une rencontre avec le crucifié, qu'il ne sait d'abord de quoi il s'agit. « Qui es-tu, Seigneur ? —

[1] *Ibid.*, p. 183.

Je suis Jésus que tu persécutes. » — Mais alors, c'est un bouleversement complet et subit de sa foi et de ses amours, qu'il lui faut accepter; un instant il lutte encore. « Il t'est dur de regimber contre l'aiguillon, » continue le Maître. — Il fallut bien se rendre; « Seigneur, que voulez-vous que je fasse? » Mais ce n'était pas trop d'une apparition du Christ, pour dompter cette âme fougueuse, briser en un instant ses convictions passées, et, sans briser son élan, l'aiguillonner vers un but opposé.

Il est bien vrai cependant que l'ardeur et la sincérité de sa foi pharisienne le disposaient à la conversion, mais ce n'était point en renforçant dans sa subconscience des réflexes obscurs absolument contraires à l'épanouissement de la foi nouvelle, c'était en attirant le regard miséricordieux du Seigneur, sur cette âme si dévouée dans son ignorance [1].

Nous savons bien qu'aujourd'hui encore, nos ennemis les plus sincères et les plus ardents sont, en raison même de la sincérité et du dévouement qu'ils mettent au service de leur erreur, beaucoup plus près de Dieu et de nous, que les soi-disant « esprits larges », dont Renan fait un portrait aussi flatté qu'intéressé, dans *Les Apôtres* (p. 183). Si les parfaits égoïstes sont toujours très accueillants à l'objection d'où qu'elle vienne, en politique aussi bien qu'en religion, c'est que leur dilettantisme ne craint rien tant qu'une conviction qui demande toujours un dévouement et un sacrifice. Renan est le type accompli de ces « aigrefins de toutes les politiques » que connaît si bien M. Guignebert, (*Mod. et trad.*, note de la page 3). Il n'est malheureusement pas vrai « que l'Orient n'ait jamais eu d'hommes de cette espèce » (Renan, p. 183), il y en a autant en Orient qu'en Occident; mais les « natures froides » de ce genre, de quelque pays qu'elles soient, et si bienveillantes qu'elles paraissent aux ecclésiastiques inexpérimentés, sont toujours très loin de la conversion, et semblent déjà marquées du sceau de la réprobation, parce qu'elles sont « sans amour ».

52. Pour qui n'accepte pas le témoignage de saint Paul sur la cause surnaturelle de sa conversion, cette conversion est une énigme. Les rationalistes eux-mêmes en conviennent. C'est Reuss, pour qui « la conversion de Paul reste, sinon un miracle absolu au sens traditionnel du mot..., du moins un problème psychologique aujourd'hui insoluble[1]. » C'est Baur, qui conclut sa discussion par ces mots : « On ne parvient par aucune analyse, ni psychologique, ni dialectique, à sonder le mystère de l'acte par lequel Dieu révéla son Fils en Paul[2]. » C'est Weizsächer, qui produit le même aveu : « L'histoire peut seulement démontrer le changement subit du sentiment; elle ne dépasse pas le domaine de l'expérience[3]. » C'est aussi M. Guignebert, qui, dans un ouvrage un peu plus sérieux que son dernier libelle, écrit : « Ce miracle du chemin de Damas n'a guère fait couler moins d'encre que la résurrection de Jésus, sans beaucoup plus de résultats[4]. » C'est enfin M. Sabatier, qui nous donne la raison des négations de l'exégèse incroyante : « La question de la conversion de saint Paul ne peut se résoudre pleinement d'une manière isolée. Elle se rattache et se lie d'une manière indissoluble à celle de la résurrection même de Jésus-Christ. La solution qu'on donne à la première dépend de celle que l'on a donnée à la seconde. Celui qui accepte la résurrection du Sauveur serait mal venu à mettre en doute son apparition à son apôtre; mais celui qui, *avant tout examen*, est absolument sûr que Dieu n'est

[1] *Épîtres pauliniennes*, p. 11.
[2] *Das Christenthum und die christliche Kirche*, etc., 3e éd., p. 45.
[3] *Apostol. Zeitalter*, p. 72.
[4] *Hist. anc. du chr.*, c. VIII, p. 291.

pas, ou que, s'il est, il n'intervient jamais dans l'histoire, celui-là écartera sans doute les deux faits, et se réfugiera dans l'hypothèse de la vision (intérieure), fût-elle encore plus invraisemblable. Le problème se trouve alors transporté de l'ordre historique dans l'ordre métaphysique, et nous ne pouvons l'y poursuivre [1]. »

Pour vouloir échapper au surnaturel, nous n'échappons pas au mystère. Le mystère que nous affirme Paul n'est-il pas plus lumineux que celui d'un bouleversement sans cause des influx naturels?

Mais la conversion de celui qui devait être l'apôtre des Gentils n'était que le prélude et le gage de la grande victoire que l'Église allait remporter sur les fausses religions de la Gentilité. Ici encore nous allons retrouver le surnaturel.

[1] *L'apôtre Paul*, 3e édition, p. 51. — Toutes ces citations d'auteurs rationalistes, sauf celle de M. Guignebert, sont empruntées à l'article précité de V. Rose dans la *Rev. bibl.*, juillet 1902, p. 343.

CHAPITRE VI

LA CONVERSION DU MONDE ROMAIN

53. *Les facilités providentiellement préparées à la propagande chrétienne et les obstacles.* — 54. *Opposition du peuple.* — 55. *Le paganisme et la vie antique.* — 56. *Opposition des classes lettrées.* — 57. *Opposition du pouvoir impérial.* — 58. *La persécution est-elle une cause de développement ?* — 59. *La rapide extension du christianisme est naturellement inexplicable.*

53. « Loin qu'il faille être surpris du succès du christianisme dans l'Empire romain, il faut bien plutôt s'étonner que cette révolution ait été si lente à s'accomplir [1]. » Le désir qu'a Renan de ruiner une des preuves qu'il tenait pour les meilleures [2] de la vérité du christianisme l'entraîne, pour cette fois, hors des limites de la vraisemblance. Pareille exagération, chez un écrivain d'ordinaire si peu affirmatif, trahit assez son but, aussi principal qu'inavoué, de combattre la vérité de

[1] *Marc-Aurèle*, c. xxxi, p. 585. Voir aussi, *Les Apôtres*, c. xvi, p. 303.

[2] « Les fortes preuves de la religion sont évidemment dans son établissement. » *Notes inédites de Renan*, écrites au séminaire de Saint-Sulpice, publiées par la *Revue bleue*, 4 janvier 1908, et le *Bulletin de la semaine*, 15 janvier 1908. Cette conviction du séminariste nous explique pourquoi Renan devenu incroyant a consacré sa vie à l'étude des origines du christianisme.

la foi qu'il a reniée. M. Guignebert ne va pas aussi loin et reconnaît que la lutte entre le christianisme et l'Empire romain « prit une tournure au premier abord invraisemblable... l'État devint chrétien[1]. » Ce sont les caractères de cette invraisemblance, irréductible au point de vue purement naturel, que nous voudrions esquisser.

Encore ne doit-on pas nier les conditions favorables qu'offraient l'Empire romain et sa civilisation au développement du christianisme. La paix romaine, la facilité des communications tout autour de la Méditerranée, la diffusion de la langue grecque partout comprise et parlée, l'ordre maintenu par la police qui protégea souvent, contre les Synagogues, les premières communautés chrétiennes, donnèrent à la prédication de l'Évangile, des facilités matérielles providentiellement préparées dont les premiers missionnaires, saint Paul en particulier, étaient reconnaissants à l'administration romaine.

La pensée grecque, en ce qu'elle avait de perfection universellement humaine, et non point en tant que rivée à tel ou tel système philosophique, devait heureusement fournir les distinctions et les mots qui manquaient à la pensée et aux langues sémitiques, pour l'exposé analytique des réalités surnaturelles de l'Évangile. La philosophie avait discrédité, dans les classes lettrées, les cultes officiels, sans supprimer le besoin religieux inhérent à la nature humaine. Les stoïciens devaient prêcher concurremment avec les disciples de Jésus une morale qui ressemble assez à la morale chrétienne, pour qu'on puisse se demander si

[1] *Hist. anc. du chr.*, Introduction, p x.

Sénèque et Épictète n'ont pas lu l'Évangile. Mais rien de tout cela ne suffit à rendre vraisemblable l'hypothèse d'une évolution purement naturelle du grain de sénevé de l'Évangile devenu si vite un grand arbre. Avec tout cela, on n'explique pas comment l'Église catholique, déjà merveilleusement établie, mais encore apparemment si faible, quand saint Pierre et saint Paul en scellèrent les fondements de leur sang, a pu vaincre l'opposition coalisée des masses populaires, des classes lettrées et du pouvoir; comment elle est arrivée à imposer à l'orgueil gréco-romain le culte d'un juif crucifié, à la corruption gréco-romaine l'idéal obligatoire de la morale évangélique et comment, au milieu de ces luttes extérieures, elle a su affirmer à l'intérieur son unité, développer son organisme, et éliminer les sectes corruptrices que fit surgir un peu partout le mouvement des esprits remués par le ferment évangélique.

54. C'est du petit peuple que vinrent au christianisme le plus grand nombre de ses premiers adhérents (I Cor., I, 26). On aurait bien tort d'en conclure que la propagande chrétienne fut un mouvement démocratique où l'association fraternelle des petits finit par triompher de la dure oppression des puissants. La résistance du peuple ne fut pas moindre que celle de l'aristocratie; la persécution populaire prévint la persécution légale. Saint Paul rencontre déjà partout, sur son chemin, l'hostilité brutale des foules idolâtres excitées par les émissaires juifs, qui dénoncent la prétention qu'a la secte nouvelle de ruiner le culte des dieux, et ajouteront bientôt à ce grief déjà irrémissible, d'abominables calomnies. C'est par le peuple que Paul est chassé d'Antioche de Pisidie (Act., XIII, 51), d'Iconium (XIV, 6), de Lystres (XIV, 19), de Philippes (XVI, 19-24),

de Thessalonique (XVII, 13), d'Éphèse (XIX, 23-24). La haine du peuple romain pour les chrétiens « ennemis du genre humain »[1] était si grande et si notoire, que Néron, après l'incendie de Rome, crut pouvoir apaiser les colères de la foule en livrant les chrétiens en masse aux horribles supplices que l'on sait.

C'est Néron probablement, qui fit inscrire expressément dans la jurisprudence romaine la prohibition du christianisme comme « religion illicite »[2], mais il ne faisait en cela qu'appliquer les principes du droit romain et répondre aux désirs de l'opinion publique. Ce sont les dénonciations privées ou celles de la foule, qui restent chargées, pendant les deux premiers siècles, d'assurer l'exécution de la prohibition légale; elles s'y emploient avec plus ou moins de zèle, selon qu'elles sont sûres de rencontrer, dans le gouverneur, un païen plus ou moins fervent, ou que les calamités du temps excitent davantage le fanatisme idolâtre contre les *athées*, dont l'impiété est cause de tous les malheurs publics. Si ces persécutions n'eurent pas l'universalité et la violence de celles où le pouvoir impérial, à partir du IIIe siècle, prit l'initiative des poursuites, il ne faudrait pas s'illusionner sur leurs rigueurs et le nombre de leurs victimes. Qu'on nous permette de nous en tenir, en ce court exposé, au témoignage de Renan.

« De Néron à Commode, sauf de courts intervalles, on dirait que le chrétien vit en ayant toujours devant

[1] Tacite, *Annales*, XV, 44.

[2] Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, c. VIII, Paris, 1907, t. I, p. 112; P. Allard, *Le christianisme et l'empire romain*, ch. I, Paris, 1905; *Ire Ép. de saint Pierre*, IV, 12-16.

les yeux la perspective du supplice. Le martyre est la base de l'apologétique chrétienne. A entendre les controversistes du temps, il est le signe de la vérité du christianisme... C'est qu'en effet la persécution était bien alors, comme le veut Tertullien, l'état naturel au chrétien. Les détails des *Actes des martyrs* peuvent être faux pour la plus grande partie ; l'effroyable tableau qu'ils déroulent devant nous n'en fut pas moins une réalité. On s'est souvent fait de trompeuses images de cette lutte terrible, qui a entouré les origines chrétiennes d'une brillante auréole et imprimé aux plus beaux siècles de l'empire une hideuse tache de sang; on n'en a pas exagéré la gravité. Les persécutions ont été un élément de premier ordre dans la formation de cette grande association d'hommes qui la première fit triompher son droit contre les prétentions tyranniques de l'État [1]. »

[1] *L'Église chrétienne*, c. XVI, p. 316. Renan donne, dans les pages précédentes, les motifs de cette conclusion. « La critique, en dévoilant ce que les récits des *Actes des martyrs* ont d'insoutenable, est passée quelquefois à l'excès contraire. Les documents qui étaient d'abord présentés comme les pièces originales des procès des martyrs s'étant trouvés pour la plupart apocryphes; les textes des historiens proprement dits relatifs aux persécutions étant rares et courts; les recueils des lois romaines ne contenant presque rien sur la matière, il était naturel qu'on s'imposât la plus grande réserve. On peut être tenté de croire que les persécutions furent en réalité peu de chose, que le nombre des martyrs ne fut pas considérable, et que tout le système ecclésiastique sur ce point n'est qu'une construction artificielle. Peu à peu la lumière s'est faite. Même dégagées des exagérations de la légende, les persécutions restent une des pages les plus sombres de l'histoire et la honte de l'ancienne civilisation... »

Avec « la lettre relative à la mort de Polycarpe, celle qui contient le récit des souffrances des héros de Lyon, les Actes des Martyrs

55. La durée et la violence de cette opposition populaire à la propagande chrétienne nous dit assez quel empire l'idolâtrie avait encore sur le peuple. Nous sommes trop portés à en juger d'après notre esprit

d'Afrique et quelques autres récits empreints du caractère le plus sérieux..., les vrais documents concernant les persécutions que l'Église eut à souffrir sont les ouvrages qui composent la littérature chrétienne primitive... La Ire Épître attribuée à saint Pierre, l'Apocalypse de saint Jean, le morceau qu'on appelle *Épître de Barnabé*, l'*Épître* de Clément Romain, lors même qu'elle ne serait pas de lui, les épîtres totalement ou partiellement apocryphes de saint Ignace et de Polycarpe, les poèmes sybillins qui appartiennent au Ier et au IIe siècle, toutes les pièces originales qui nous ont été conservées par Eusèbe sur les origines du montanisme, les controverses des montanistes et des gnostiques sur le martyre, le *Pasteur* d'Hermas, les *Apologies* d'Aristide, de Quadratus, de saint Justin, de Tatien, d'Athénagore, révèlent à chaque page un état violent, qui pèse sur la pensée de l'écrivain, l'obsède en quelque sorte et ne lui laisse aucune appréciation juste de la situation » (p. 314-316).

Renan connaissait cependant le témoignage d'Origène répondant à Celse qu'on ne peut dire les chrétiens abandonnés de Dieu, puisque les martyrs, dont la mort héroïque est permise pour l'exemple et l'édification des autres, ne sont pas si nombreux qu'ils ne soient faciles à compter, l'esprit de Dieu modérant la haine des princes et des peuples, pour qu'ils ne détruisent pas sa communauté. *Contra Cels*, III, 8, *P. L.*, t. XI, col. 929. M. Gast. Boissier dans la *Revue des Deux-Mondes*, 15 fév. 1886, p. 816, soutient l'opinion de Renan et oppose au témoignage unique d'Origène, celui de tous les autres Pères, de son contemporain Clément d'Alexandrie : « Chaque jour nous voyons sous nos yeux couler à flots le sang des fidèles brûlés vifs, mis en croix ou décapités, » et celui de Celse lui-même disant aux chrétiens : « Si vous subsistez encore deux ou trois errants et cachés, on vous cherche partout pour vous traîner au supplice. » Il conclut « qu'en supposant même qu'à chaque fois et dans chaque lieu particulier il ait péri peu de victimes, réunies elles doivent former un nombre considérable. » M. Harnack, dans son ouvrage, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Iahrhunderten*, 1re édit., Leipzig., 1902, p. 345,

chrétien, ou d'après les écrits de quelques philosophes peu lus dans la foule et désavoués d'ailleurs par la pratique de leurs auteurs, qui n'échappaient pas à la puissante influence des usages religieux. La théologie de l'idolâtrie était en général bien pauvre, c'est vrai; mais ses fêtes populaires étaient brillantes et séduisantes. Sous les multiples formes plus ou moins vieillies du culte polythéiste, restait toujours bien vivant le culte de la nature et de ses forces mystérieuses. « Le poème du soleil qui donne la vie à tout ce qui respire a pénétré Gœthe d'éloquence religieuse et en a fait un adorateur du soleil. Comme cet hymne devait transporter les hommes lorsque la science n'avait pas encore dépouillé la terre de sa divinité [1] ! » D'ailleurs, aux âmes désireuses de pensées et d'émotions religieuses plus profondes, le paganisme offrait ses mystères avec leur enseignement ésotérique pour les initiés, les cultes orientaux, et tout spécialement celui de Mithra. Ce dernier avait, comme le christianisme, ses sacrements, son médiateur, sa rédemption, son ascèse, sa résurrection, son jugement dernier, son ciel et son enfer [2] et paraissait devoir l'emporter sur la religion de Jésus par un syncrétisme qui lui permettait de s'harmoniser avec les cultes nationaux, et lui valut les faveurs impéria-

reprend la thèse du petit nombre des martyrs en se basant sur le témoignage d'Origène, mais convient « que l'épée de Damoclès restait suspendue sur la tête de chaque chrétien. » M. Paul Allard, *Dix leçons sur le martyre*, p. 134-149, défend excellemment l'opinion traditionnelle.

[1] Harnack, *L'essence du christianisme*, traduction française, p. 206.

[2] Franz Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs au culte de Mithra*, Bruxelles, 1899, t. I, 2e partie, c. VI.

les. Il existait en outre, à côté du culte public, un culte domestique. « Dans toutes les provinces et dans toutes les villes, à Rome aussi bien qu'à Alexandrie, en Espagne, en Asie, en Égypte, il y avait des idoles dans l'intérieur des maisons et des familles, avec des usages, superstitions et cérémonies familiales de toutes sortes. La littérature s'en est rarement occupée; mais les pierres et les chambres mortuaires, les papyrus magiques nous en ont apporté la connaissance. On y voit que chaque fonction domestique avait son génie protecteur, que toutes les allées et venues étaient soumises à la direction de quelque dieu. Ce monde religieux restait intact, cette religion de second ordre était partout vivante et agissante [1]. »

56. Si la déconsidération jetée par certains philosophes sur le paganisme intimement lié à toutes les fonctions et fêtes de la vie publique et à tous les actes de la vie familiale avait dû suffire à en détacher les âmes et à les pousser au christianisme, les classes lettrées auraient été les premières à entrer dans l'Église. Or ce sont précisément les littérateurs, les lecteurs et auditeurs des philosophes, et les philosophes eux-mêmes, qui firent au christianisme l'opposition la plus longue. Ce furent les stoïciens qui, sous Marc-Aurèle leur disciple, présidèrent à une recrudescence de la persécution. Ce furent les néo-platoniciens avec Plotin, Porphyre et Jamblique, qui essayèrent de sauver le paganisme déjà bien atteint, en construisant, avec ses mythes philosophiquement interprétés, une synthèse philosophico-religieuse dont certains éléments

[1] Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, p. 211.

ont de la valeur. Ce furent des lettrés, qui convertirent Julien du christianisme au paganisme et en firent un apostat persécuteur. Ce n'était pas sans raison que sous Constantin, Lactance redoutait, pour la foi de certains chrétiens, la dangereuse fréquentation des « philosophes, des orateurs et des poètes [1] » et se plaignait qu'il n'y eût pas encore d'œuvre chrétienne vraiment littéraire, en dehors de l'*Octavius* qu'il jugeait insuffisant, et des écrits de Cyprien trop théologiques pour les gens du dehors. « La science resta païenne jusqu'au milieu du IVe siècle [2]; » les savants précédèrent de très peu les derniers des paysans dans l'abandon du paganisme pour la foi chrétienne. Il reste vrai cependant que la culture intellectuelle permettait, alors comme aujourd'hui, d'apprécier plus facilement l'incomparable supériorité de la dogmatique et de la morale chrétiennes. Mais, alors comme aujourd'hui, ce dogme et cette morale imposaient des obligations que l'attrait d'une doctrine élevée ne suffisait pas à faire accepter à l'esprit indépendant des philosophes et aux sens affinés des littérateurs. A eux plus qu'à d'autres, le mystère de la croix paraît folie.

57. A peine avons nous besoin d'insister sur l'opposition que rencontra le christianisme auprès du pouvoir impérial. Ce pouvoir était accueillant pour

[1] *Institutiones divinæ*, l. V, c. I : « *Nutant plurimi, ac maxime qui litterarum aliquid attigerunt. Nam et in hoc philosophi et oratores et poetæ sunt perniciosi, quod incautos animos facile irretire possunt suavitate sermonis, et carminum dulci modulatione currentium. Mella sunt hæc venenum tegentia. Ob eamque causam volui sapientiam cum religione conjungere, ne quid studiosis inanis illa doctrina possit officere...* » *P. L.*, t. VI, col. 549.

[2] Harnack, *op. cit.*, p. 357.

les religions dont le syncrétisme facile n'excluait point le culte officiel et en particulier le culte de Rome et d'Auguste. Il avait même dispensé les Juifs de tout culte idolâtrique et ne leur demandait que de prier pour l'empereur. Leur propagande, forcément limitée par les exigences de la loi mosaïque, ne paraissait pas tellement dangereuse, qu'on dût s'exposer à des troubles sérieux, pour leur retirer un très ancien privilège. Mais il en allait autrement du christianisme. Les pouvoirs publics ne pouvaient pas, sans briser avec les traditions les plus profondément romaines, laisser prêcher une forme de judaïsme qui prétendait attirer à elle tous les bons citoyens de l'empire et ruiner complètement la religion d'État. Pour être autorisé, le christianisme n'avait qu'à accepter le culte des empereurs. « L'Église ne faiblit pas en cette occurence ; elle mit fin à l'adoration des empereurs. Le sang des martyrs coula de façon à marquer une barrière infranchissable entre la religion et la politique, entre Dieu et César [1]. » Après avoir inscrit, dès le début, la profession de christianisme parmi les crimes passibles de peine capitale, l'État ne crut pas, tout d'abord, devoir déroger, pour ce crime, aux usages du droit romain et, jusqu'au IIIe siècle, laissa au public le soin de dénoncer les chrétiens comme les autres criminels. Il s'aperçut à cette époque, que ce régime n'empêchait pas la rapide propagation de la religion proscrite. La résistance populaire était à moitié vaincue, les chrétiens étaient cette fois si nombreux et si connus que les calomnies infâmes, jadis répandues contre eux, ne trouvaient plus guère créance. Leurs associations étaient devenues une

[1] Harnack, *Essence du christianisme*, p. 206.

puissance dont l'État devait s'occuper activement et directement. Au régime de persécution continue, mais, par endroits et à certains moments assez molle, succéda, pendant tout le IIIe siècle et durant les premières années du IVe, le régime intermittent des tolérances positives et des persécutions par édit, aussi violentes qu'universelles. On ne peut plus contester cette fois le grand nombre des martyrs; grand est aussi le nombre des timides qui apostasient par crainte des supplices, et dangereuses sont les divisions que leur réintégration dans l'Église suscite parmi les fidèles. Mais, de ces terribles épreuves, l'Église sort triomphante. Avant même que Constantin ne mît le labarum sur les enseignes impériales, Galère, le plus ardent promoteur de la dernière persécution, faisait proclamer par édit public, que n'ayant pu ramener les chrétiens au culte traditionnel des Romains, il leur permettait à nouveau de se réunir, pour invoquer leur Dieu, et recommandait sa santé à leurs prières : *Debebunt Deum suum exorare pro salute nostra* [1].

58. La fin de la lutte était prochaine. L'expansion du christianisme n'avait été arrêtée, ni par l'opposition du peuple, ni par celle des lettrés, ni par celle du pouvoir. Serait-ce une loi de l'histoire que « partout, une religion opprimée s'accroît et grandit sans cesse et que la persécution est un bon moyen de propagande » [2] ? M. Harnack n'est pas seul à le dire, mais nombre de faits historiques démentent cette assertion. Il est bien vrai que le sang des martyrs est une semence de chré-

[1] Lactance, *De mortibus persecutorum*, n. 34, *P. L.*, t. VII, col. 249.

[2] Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, p. 345.

tiens, que l'exemple du courage déployé par les confesseurs de la foi a décidé beaucoup de conversions; mais l'Église sait bien, qu'à moins de grâces extraordinaires, la persécution fait plus d'apostats qu'elle ne fait de convertis. Les rigueurs de l'Inquisiton ont fait disparaître les Cathares du midi de la France, et les Maurisques d'Espagne. L'oppression musulmane a obtenu l'apostasie de toute l'Afrique du Nord-Ouest et de nombreuses populations orientales; et on sait quel dommage ont fait aux missions, les persécutions de Chine et du Japon au XVIIIe et XIXe siècle. Pour que la persécution soit un moyen de propagande, il faut qu'il y ait chez les persécutés une force surnaturelle que Dieu n'assure même pas à son Église en tout temps et en tout pays. Il l'a donnée largement pour assurer la croissance de la chrétienté à ses débuts; comment expliquer autrement ses progrès?

59. « La propagation de la religion chrétienne s'est-elle produite avec une rapidité surprenante? » demande M. Harnack, et il répond : « Quoique nous ayons trop peu de documents parallèles pour établir une comparaison avec les autres religions de l'Empire, à cette question je répondrais cependant : Oui. Les Pères du IVe siècle, un Arnobe, un Eusèbe, un Augustin ont eu l'impression que leur foi s'était propagée avec une incompréhensible rapidité. Cette impression subsiste encore avec juste raison. Soixante-dix ans après la fondation à Antioche de la première communauté de païens convertis, Pline décrit en termes très forts l'expansion du christianisme dans la province reculée de Bithynie et voit déjà l'existence des autres cultes menacée dans cette région. Soixante-dix ans plus tard, la querelle pascale nous montre une confédération d'Églises chrétiennes qui s'étend depuis Lyon jusqu'à

Édesse et qui a son centre à Rome. Encore soixante-dix ans et l'empereur Dèce déclare qu'il supporterait à Rome un rival plutôt qu'un évêque chrétien. Il ne se passera plus soixante-dix ans avant que la Croix soit fixée sur les étendards romains [1]. »

On peut compter comme cause de cette étonnante diffusion, sinon le syncrétisme de la doctrine chrétienne trop limité et trop exclusif pour être bien séduisant [2], du moins l'organisation de la discipline de l'Église, l'attrait qu'exerçaient sur les âmes son monothéisme, ses espoirs d'immortalité, la pratique si vivante de l'amour et de l'assistance parmi ses fidèles. Mais pareil attrait, s'il n'eût été que naturel, n'eût jamais suffi à arracher tant de milliers de païens au culte de la nature, à la religion d'État, à leur passé, à leur famille, à leurs relations d'amitié, à la vie publique, aux influences corruptrices de la société d'alors [3], pour leur faire adorer, au risque continuel de leur fortune et de leur vie, un Juif crucifié, et leur imposer, comme condition d'un espoir de bonheur déjà payé si cher, une morale terriblement exigeante pour un païen converti, une

[1] Harnack, *op. cit.*, p. 546.

[2] Ce syncrétisme, dont M. Harnack fait la force principale du christianisme, s'est limité à l'acceptation des cérémonies païennes dont le symbolisme naturel pouvait exprimer les sentiments chrétiens. Qu'on y ajoute encore la capacité qu'avait le dogme chrétien de s'exprimer en termes de philosophie grecque, travail à peine ébauché pendant l'ère des persécutions, et on n'arrivera pas à donner, de ce chef, à la religion du Christ, par ailleurs si exclusive dans son dogmatisme, une puissance naturelle d'attraction égale à celle qu'exerçait le syncrétisme beaucoup plus large de certaines formes du paganisme.

[3] Nous dirons plus loin, en parlant de la puissance moralisatrice de l'Église, ce qu'était la corruption de la société païenne (c. XI, n. 102).

vie qui, austère en tout temps, devait paraître vraiment triste, à une époque où presque toutes les joies profanes étaient interdites comme idolâtres ou impures. Il ne fallait rien moins que le souffle surnaturel de l'Esprit de Jésus pour que l'Église pût en pareilles conditions gagner et retenir tant de fidèles. C'est par ce divin secours qu'elle est devenue l'Église universelle, qu'elle a gardé la pureté exclusive de sa doctrine, en s'assimilant ce qu'il y avait de bon et de vivant dans les religions qu'elle condamnait. C'est bien « parce qu'elle avait mis la croix sur tout l'humain [1], » sur tout ce qui est vraiment bon pour l'homme, que l'Eglise a vaincu ; mais outre que cette mainmise est l'œuvre de l'Esprit de Dieu, il fallait encore la grâce divine du Crucifié pour que l'humain, scellé de la croix, gardât son attrait.

[1] Harnack, *loc. cit.*

CHAPITRE VII

L'ÉGLISE ET LES SECTES PRIMITIVES

60. *Le péril des sectes primitives.* — 61. *La loi de salut.* — 62. *L'épiscopat nécessaire à l'Église.* — 63. *Nécessité d'une autorité centrale pour toute l'Église.* — 64. *La primauté romaine. Le témoignage de saint Clément.* — 65. *Le témoignage de saint Ignace d'Antioche.* — 66. *Le témoignage des faits.* — 67. *Saint Victor et la controverse pascale.* — 68. *L'exercice de la primauté restreint en fait.* — 69. *Le « véritable miracle du christianisme naissant » d'après Renan.*

60. En même temps qu'elle luttait victorieusement contre l'empire païen, l'Église catholique devait lutter aussi, et dès les premiers jours, pour sauvegarder son unité et la doctrine qu'elle avait mission d'enseigner à toutes les nations. Saint Paul ne s'étonne pas qu'il y ait des divisions à Corinthe, il sait qu'il doit y avoir des sectes pour l'épreuve des bons (I Cor., xi, 19). L'Évangile est un ferment (Matth., xiii, 33, 34); les vérités mystérieuses par lui annoncées appellent la spéculation théologique, qui facilement s'égare en constructions arbitraires ou même ruineuses des données évangéliques, quand l'humilité d'esprit et la pureté de cœur n'ont point totalement livré au Seigneur l'âme du théologien. Le danger n'est pas moindre du côté des mystiques exaltés qui prennent pour la voix de l'Esprit, les suggestions de leur sensibilité maladive des rigoristes qui ne veulent connaître que la sainteté de

Dieu sans rien savoir de sa miséricorde, des indépendants de toute sorte qui n'ont accepté un moment le joug de l'Évangile, que pour s'insurger bien vite contre toute loi dogmatique et disciplinaire qui les contrarie.

On le vit bien dès le temps même de la prédication apostolique. Ce n'est pas seulement contre les tenants des observances judaïques, que saint Paul doit protester, c'est encore contre les théoriciens qui, sous prétexte de compléter son enseignement, le corrompent (Col., II). Les Épîtres pastorales désignent par leurs noms (I Tim., I, 20; II Tim., II, 18) quelques-uns des loups ravisseurs que l'Apôtre annonçait aux évêques d'Asie dans sa dernière visite à Éphèse (Act., XX, 29), et nous donnent quelques renseignements sur leurs erreurs. Le souci de défendre les fidèles contre les faux docteurs se retrouve dans les lettres aux sept églises de l'Apocalypse, et devient la grosse préoccupation des Épîtres johanniques, de la IIe de saint Pierre et de celle de saint Jude. Les faux docteurs trouvèrent de nombreux disciples. Multiples furent les sectes que fit surgir la fermentation des esprits remués par le levain de la parole évangélique; les plus nombreuses, désignées sous le nom général de gnosticisme, se rattachent aux abus de la spéculation philosophico-religieuse, mais bien dangereuses aussi pour l'Évangile furent celles que groupèrent l'opposition de Marcion à l'Ancien Testament, l'illuminisme de Montan, le rigorisme des encratites et de Tatien, celui de Novatien, etc...

61. Celse se moquait fort des divisions que semblaient mettre au sein de l'Église les différentes sectes qui se réclamaient du Christ [1]. Les divisions n'étaient

[1] Origène, *Contra Celsum*, l. V, n. 63, *P. G.*, t. XI, col. 1284.

point dans l'Église, elles étaient à côté. Dans sa réponse à l'objection du philosophe, Origène rappelle la loi de salut dont l'intransigeance fait la force et l'unité du catholicisme : « Après une première et une seconde correction, évite l'homme hérétique » (Tit., III, 10). Nous l'avons déjà vu [1], il y avait une règle de foi. La doctrine des Épîtres pastorales sur le devoir des évêques relativement à la conservation du dépôt de la foi (I Tim., VI, 20) n'est pas une nouveauté, elle vient des apôtres eux-mêmes. Si ces Épîtres en font plus souvent mention [2], c'est que la nécessité de son application se fait davantage sentir. Il n'est pas vrai que l'éclosion des rêves de la gnose ait déterminé la constitution d'une règle de foi et d'une hiérarchie inconnues aux premiers jours, mais il est bien vrai que la multiplication des faux docteurs a dû amener un rappel plus fréquent de cette règle de foi, une intervention plus énergique de l'autorité, et des rapports plus intimes et plus suivis entre les diverses communautés.

62. Qu'était cette autorité ? partout épiscopat monarchique comme à Jérusalem ? ou, par endroits, collège de prêtres évêques avec un président ? Question de théologie ou d'histoire. Il suffit à l'apologiste qu'il y ait eu autorité ; et c'est un fait indéniable. Saint Paul avait institué des presbytres ou évêques à Corinthe comme ailleurs. On ne peut le nier en arguant du silence de ses lettres, car trente ans après sa mort, saint Clément de Rome s'autorise de cette institution bien connue des Corinthiens, pour leur demander la soumission aux

[1] Ch. III, n. 35.

[2] I Tim., I, 3-8, 18-20 ; IV, 1-7, 16 ; VI, 3-5, 11, 20-21 ; II Tim., II, 1, 2, 14-18 ; III, 1-10, 14-17 ; IV, 1-5 ; Tit., I, 9-16 ; II, 1 ; III, 10.

presbytres, dépositaires légitimes de l'autorité conférée par les Apôtres [1]. Que les premières communautés chrétiennes « eussent un seul évêque à leur tête ou qu'elles en eussent plusieurs, l'épiscopat recueillait la succession apostolique. Que, par les apôtres qui l'avaient instituée, cette hiérarchie remontât aux origines mêmes de l'Église et tirât ses pouvoirs de ceux à qui Jésus-Christ avait confié son œuvre, c'est ce qui n'est pas moins clair [2]. »

Ce fut cet épiscopat, qui sauva le christianisme de la ruine inévitable à laquelle semblait le condamner la discussion des redoutables problèmes soulevés, dans les esprits curieux, par les doctrines évangéliques, autant que le nombre croissant de ses adhérents, dont beaucoup n'étaient pas des saints. Sur ce point tout le monde est d'accord. « Il est incontestable, écrit M. Renan, que, sans l'épiscopat, les Églises réunies un moment par le souvenir de Jésus se fussent dispersées, les divergences de doctrine, la différence du tour d'imagination, et par-dessus tout les rivalités, les amours-propres non satisfaits, eussent opéré à l'infini leurs effets de désunion et d'émiettement. Le christianisme eût fini au bout de trois ou quatre cents ans, comme le mithriacisme et tant d'autres sectes à qui il n'a pas été donné de vaincre à temps [3]. »

M. Harnack, tout en regrettant ce qui pour lui est une corruption de l'essence du christianisme, fait sienne

I *Épître de saint Clément aux Corinthiens*, c. I, 42-44, *P. G.*, t. I, col. 208, 292, 297.

[2] Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, c. VII, t. I, p. 90. La question de l'origine de l'épiscopat est aussi brièvement qu'excellemment traitée dans ce chapitre.

[3] *L'Église chrétienne*, c. VI, p. 91-92.

la parole bien connue de Renan : « La médiocrité fonda l'autorité, » et doit avouer que, « l'enthousiasme original » ayant disparu selon la loi générale de l'histoire de toutes les religions connues, le christianisme eut besoin de lois et de hiérarchie pour se défendre contre le gnosticisme [1]. Et M. Guignebert ne fait que reprendre les pensées de Renan et de Harnack quand il écrit : « La communauté chrétienne n'a pas tardé à être encombrée d'hommes médiocres, sans élan, sans vigueur religieuse, incapables de s'attacher à une foi qui n'est pas garantie par une autorité; elle a été aussi envahie par des hommes d'esprit tumultueux qui ont troublé la pacifique anarchie des premiers jours. Si l'Église n'était pas née alors, le christianisme n'aurait pas vécu [2]. »

Nous ne sommes pas surpris que des incroyants aient reconnu la nécessité de la règle de foi et de la hiérarchie pour la vie du christianisme; ce n'est pas seulement une vérité d'enseignement catholique, c'est une vérité de sens commun. Une religion n'est pas faite exclusivement pour un petit nombre d'âmes supérieures, elle est faite aussi pour la masse des hommes et doit répondre aux besoins du grand nombre de ceux que les nécessités du labeur quotidien ou les limites trop ordinaires de la nature condamnent à l'inévitable médiocrité de l'instruction ou à celle du sentiment. Bien plus, les âmes supérieures ont pour la vie chrétienne, autant besoin de règle que les âmes communes, peut-être davantage. Plus l'esprit est puissant, plus le cœur est ardent, plus nécessaire est la règle qui doit prévenir les inévitables écarts de l'insa-

[1] *Essence du christianisme*, 11e conférence.
[2] *Hist. anc. du christ.*, p. 232.

tiable curiosité et de l'impétueux enthousiasme que soulèvent les mystères de la vérité évangélique et ses appels à la perfection. Les Valentin, les Marcion, les Tatien, les Montan, les Tertullien n'étaient pas des âmes communes. Sans règle de foi et sans hiérarchie, le christianisme, avec sa doctrine, si élémentaire qu'on la suppose, sur des réalités inaccessibles au contrôle de l'expérience, ne peut avoir meilleur sort que les plus brillants systèmes philosophiques; il est irrémédiablement condamné aux avatars indéfinis des multiples sectes protestantes. Le chrétien, qui rejette toute autorité dogmatique, court grand risque de ne pas même garder cette connaissance du Père, que M. Harnack voudrait sauver du naufrage des croyances de ses coreligionnaires. Après avoir nié la divinité du Christ, il cessera bien vite d'être son disciple et ne verra plus dans le christianisme qu'un phénomène historique assurément fort curieux, mais où il ne trouvera plus nul aliment de vie.

Le christianisme ne pouvait donc être sauvé que par l'épiscopat ; mais l'épiscopat ne l'a sauvé que par l'union et cette union n'a pu se maintenir que par le secours surnaturel de l'Homme-Dieu qui l'a voulue.

L'autorité de l'évêque isolé eût été impuissante à protéger la foi de ses fidèles contre les corruptions de la gnose, si le faux docteur qu'il condamnait avait pu trouver accueil et appui dans la communauté voisine. Elle eût été fatale pour le christianisme qu'elle devait défendre, si elle avait mis le dépôt de la doctrine à la merci du jugement d'un homme qui pouvait être séduit par l'erreur, comme on le vit maintes fois. Il fallait donc de toute nécessité qu'il y eût non seulement des évêques, mais un épiscopat, un corps d'évê-

ques donnant un seul et même enseignement, unis dans une seule et même communion de charité, dans une seule et même « agape » comme on disait alors, et capable d'éliminer, d'excommunier, d'une excommunication valable pour toute la chrétienté, les frères dont l'enseignement était faux et dangereux, fussent-ils évêques.

63. Mais pour maintenir en un seul corps, en Église catholique, les nombreuses chrétientés dispersées qui allaient se multipliant, depuis la Cappadoce et la Bithynie jusqu'en Espagne, ce n'était pas assez des collections d'écrits apostoliques que se communiquaient les Églises, des lettres qu'échangeaient les communautés voisines, il fallait un centre où se consommât l'union des groupements régionaux. Au début, l'Église-Mère de Jérusalem et les Apôtres avaient été ce centre. La guerre de Judée et la ruine de la ville déicide prévinrent toute opposition à la translation d'influence qui se fit au profit de Rome. Saint Pierre, le chef incontesté du collège apostolique, saint Paul, le fondateur de si nombreuses chrétientés orientales, subirent le martyre à Rome. Ce ne fut pas sans un dessein providentiel. La capitale de l'empire, centre où convergeaient toutes les routes de terre et de mer, était mieux désignée que n'importe quelle autre ville pour être aussi la capitale ecclésiastique où aboutiraient et seraient jugés en dernier ressort les conflits qui pouvaient compromettre l'unité catholique; elle le fut. L'Église où Pierre présidait au moment de son martyre hérita de son autorité.

64. Le plus ancien écrit chrétien que nous ayons en dehors de ceux du Nouveau Testament nous montre cette autorité en exercice. Les Corinthiens n'avaient pas demandé le rappel à l'ordre que l'Église romaine

leur envoya vers 97; ils l'ont néanmoins si bien accepté qu'ils ont mis cette lettre au nombre des livres qui se lisaient avec les saintes Écritures, dans les assemblées du dimanche [1]. Le ton en était cependant singulièrement autoritaire quoique très paternel : « Que ceux qui n'accepteraient point ce que Jésus dit par notre bouche sachent qu'ils pécheraient et s'exposeraient à un grave péril; nous serons du moins innocents de cette faute et continuerons à prier Dieu de conserver dans le monde le nombre de ses élus [2]. »

65. Dix ans après, nous avons le témoignage d'Ignace, le saint évêque d'Antioche, martyrisé à Rome sous Trajan, vers 107. Les Épîtres qu'il nous a laissées ont eu un tel succès dans l'Église primitive, qu'elles ont provoqué l'éclosion de toute une littérature apocryphe,

[1] Voici ce que pense M. Loisy de cette lettre : « L'Épître de saint Clément aux Corinthiens est écrite au nom de l'Église romaine, et la personnalité du rédacteur ne se montre pas; néanmoins la lettre a été reçue et gardée comme Épître de Clément, qui en était l'auteur responsable et l'organe officiel de la communauté. Cette même Épître fait voir que l'Église romaine s'intéressait à la vie intérieure des chrétientés éloignées et se croyait le droit d'y intervenir avec autorité. Paul n'aurait pas parlé aux Corinthiens divisés avec plus de force que Clément, bien que ce soit encore la communauté héritière de la tradition apostolique, non le successeur personnel de Pierre, qui semble avoir la parole. Cette distinction est accessoire, car le sentiment de l'autorité reste identique chez Clément qui parle au nom de l'Église dont il est le mandataire autant que le président, et chez Victor, chez Callixte, chez Étienne, qui parlent (plus tard) en leur nom propre et comme tenant la place de l'apôtre Pierre. » *L'Évangile et l'Église*, p. 143.

[2] Ce texte appartient à la finale qui manque dans l'édition de Migne, on le trouvera dans l'édition critique des Pères apostoliques de Gebhart et Harnack, LIX, 1 (*Patrum apostolicorum opera*, ed. IIa, Leipzig, 1876, fasc. 1us, pars 1a.)

qui, se couvrant du nom d'Ignace, a failli compromettre l'autorité des vraies lettres. L'intégrité et l'authenticité des sept premières ne sont plus aujourd'hui contestées. Leur langage met de fort mauvaise humeur ceux qui aimeraient à voir l'obscurité couvrir plus longtemps l'organisation de la hiérarchie, car pour maintenir l'hypothèse de l'anarchie primitive, il leur faut supposer un changement à fond, d'une invraisemblable rapidité, dans le régime des communautés. C'est qu'Ignace, nous dit M. Guignebert, « est un épiscopaliste forcené[1]. » M. Wernle résume ainsi sa doctrine: « Jamais personne n'a parlé d'une façon plus extravagante de l'importance ecclésiastique de l'évêque, qu'Ignace : Où est le pasteur, suivez-le comme des brebis (Aux Philadelphiens, II, 1). Où paraît l'évêque, doit être la communauté, comme là où est Jésus-Christ est *l'Église catholique* (Aux Smyrniotes, VIII, 2). Point d'Église séparée de l'évêque, des prêtres et des diacres (Aux Tralliens, III, 1). Tous ceux qui appartiennent à Jésus-Christ sont en relations avec l'évêque (Aux Philadelphiens, III, 2). La conséquence pratique de cette apothéose est le précepte qui est uniformément répandu à travers toutes les lettres : Ne faites rien sans l'évêque [2]. Celui qui fait quelque chose sans l'évêque sert le diable. ... Une seule chair du Christ, un calice, un autel, et aussi un évêque avec le presbyterium et les diacres (Aux Philadelphiens, IV). Ainsi, conclut M. Wernle en une boutade dépitée, ainsi parle le premier calotin [3]. » Le pire est que ces lettres, écrites soixante-dix ans après

[1] *Hist. anc. du christ.*, c. XIII, p. 513.

[2] *Aux Magnésieus*, VII, 1; *Aux Tralliens*, II, 2 ; *Aux Philadelphiens*, VII, 2 ; *Aux Smyrniotes*, VIII, 1.

[3] *Die Anfänge unserer Religion*, 2e ed., p. 427. Nous empruntons

la mort du Christ, supposent que l'épiscopat monarchique est une institution, non pas nouvelle, mais déjà ancienne. La doctrine d'Ignace, qui paraît si extravagante à M. Wernle, répondait si bien au sentiment des Églises d'alors, que ses lettres ont eu un succès comparable à celui des écrits apostoliques.

Mais le saint martyr ne rend pas seulement témoignage au rôle de l'évêque dans l'Église qui, sous sa plume, est pour la première fois appelée *catholique*, et aux relations intimes et fréquentes des Églises d'une même région [1]; il nous dit aussi la primauté de Rome. Il salue l'Église « qui préside au pays des Romains... », qui préside à l'agape, προκαθημένη τῆς ἀγάπης [2]. Que signifient ces paroles? En cette même lettre et en d'autres encore, Ignace transmet le salut des *agapes*, c'est-à-dire des fraternités locales : « L'agape des Smyrniotes et des Éphésiens vous salue... Mon esprit et l'agape des Églises qui m'ont reçu, vous saluent... L'agape des frères de Troas vous salue [3]. » N'est-ce point à l'agape sans détermination, à toute la fraternité chrétienne, au lien concret de son union que l'Église romaine préside? Le mot *agape* veut dire aussi charité; mais présider à la charité, ce n'est pas seulement y exceller, c'est en promouvoir la pratique en assurant l'unité vivante du corps dont on est la tête. C'est

cette citation à l'excellent article de M. Labourt, *La notion catholique de l'Église*, dans la *Revue pratique d'apologétique*, 1er janvier 1906.

[1] *Aux Philadelphiens*, XI ; *Aux Smyrniotes*, XI, 2; *A Polycarpe* VII, 2, *P. G.*, t. V, col. 705, 716, 725.

[2] Adresse de la lettre *aux Romains*, *P. G.*, t. V, col. 685.

[3] *Aux Tralliens*, XIII, 1; *Aux Romains*, IX, 3; *Aux Philadelphiens*, XI, 2; *Aux Smyrniotes*, XII, 1, *P. G.*, t. V, col. 684, 696, 705, 717.

encore de Rome que vient l'enseignement, c'est là qu'on est sûr de trouver la foi dans sa pureté : « Vous n'avez jamais trompé personne, vous avez enseigné les autres. Je veux moi, que tout ce que vous prescrivez par votre enseignement demeure incontesté [1]. »

66. Si nous avons insisté sur ces deux témoignages de Clément et d'Ignace, c'est parce qu'ils sont les plus anciens après ceux de l'Évangile, mais ils ne sont pas les plus explicites. A mesure que le temps passe et que l'Église grandit, le principe d'autorité suprême, posé par Notre-Seigneur, enseigné par les Évangiles, attesté par les premiers écrits chrétiens, va s'affirmant davantage par des applications plus nombreuses et plus fermes, qui en acheminent l'exercice vers la forme que nous lui voyons aujourd'hui. Nous ne faisons que signaler brièvement celles de ces affirmations qu'a enregistrées l'histoire.

C'est l'autorité de leur origine romaine, qui assure à la lettre de Clément et au Pasteur d'Hermas, les honneurs de la lecture à l'église, à l'exclusion de tout autre écrit non apostolique. C'est de Rome, que se répand dans toutes les Églises, du moins dans celles d'Occident [2], le formulaire de foi qu'on doit ré-

[1] *Aux Romains*, III, 1, *P. G.*, t. V, col. 688. Sur le commentaire de ce témoignage on consultera très utilement Duchesne, *Églises séparées*, c. IV, *L'Église romaine avant Constantin*, p. 127 sq. etc. ; Tixeront, *La théologie anténicéenne*, c. III, p. 142.

[2] Le protestant Kattenbusch, continuateur des études spéciales du Suédois Caspari, soutient que le symbole romain fait aussi le fond des formules orientales primitives. *Beiträge zur Geschichte des altkirchlichen Taufsymbols*, Giessen, 1892. Bardenhewer ne pense pas qu'on puisse, pour le moment, se prononcer sur cette question. *Geschichte der Altkirchlichen Litteratur*, Fribourg-en-Brisgau, 1902, t. I, p. 72.

citer avant le baptême, le Symbole des Apôtres, auquel on fait ensuite, même à Rome, quelques additions, mais dont le fond reste partout le même. Les notabilités des divers pays de la chrétienté, saint Justin de la Palestine grecque, Hégésippe [1] de la Palestine syriaque, Tatien de l'Assyrie, Abercius Marcellus de Phrygie, saint Polycarpe de Smyrne, Origène d'Alexandrie tiennent à visiter l'Église romaine, pour se rendre compte de son enseignement et de sa di cipline [2]. Les hérétiques Marcion, Valentin [3], Montan [4] cherchent à s'en faire autoriser [5]. Irénée ne fait qu'exprimer l'opinion commune et le témoignage qui se dégage de ces faits, quand il écrit vers 180 que l'enseignement de l'Église de Rome « grande et ancien-

[1] Le voyage d'Hégésippe est particulièrement intéressant, car il nous montre un judéo-chrétien de Palestine visitant, vers 160, nombre d'Églises méditerranéennes, vivant vingt ans à Rome, s'enquérant partout de la doctrine qu'il défend contre les hérétiques et se trouvant d'accord avec tous les évêques qu'il visite. Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 22, *P. G.*, t. xx, col. 377.

[2] Duchesne, *Églises séparées*, p. 136; Renan, *Marc-Aurèle*, p. 71.

[3] Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 10, 11, *P. G.*, t. xx, col. 328, 329.

[4] Tertullien, *Adversus Praxeam*, I, *P. L.*, t. II, col, 178.

[5] « Rome est le but de la plupart des chrétiens que nous connaissons comme voyageurs, » écrit M. Harnack, et il cite à l'appui de son dire plus de vingt-cinq noms de notabilités chrétiennes des IIe et IIIe siècles, venues de fort loin pour visiter la communauté romaine. Puis, après avoir énuméré les lettres des pontifes romains aux Églises lointaines il conclut: « En fait, jusqu'au temps de Constantin et, en tout cas, jusque vers le milieu du IIIe siècle, les tendances centripètes ont été plus fortes que les tendances centrifuges. Mais Rome était le centre de ces tendances. *La communauté romaine était la catholique*; elle n'était pas seulement le symbole et la personnification (*die Repræsentantin*) de l'unité; mais c'est à elle avant tout, qu'on doit l'unité (*ihr vor allem verdankt man die Einheit*). » *Die Mission und Ausbreitung*, p. 269-272,

ne entre toutes, connue de tous, fondée à Rome par les deux glorieux apôtres Pierre et Paul... suffit à confondre ceux qui sont ... en dehors de la vérité » et que toute Église demeurée apostolique est nécessairement d'accord avec celle que distingue une autorité suréminente [1].

67. Nous avons un vivant commentaire de ces paroles d'Irénée dans l'histoire de la controverse pascale, à laquelle il prit part vers 196. L'Église romaine célébrait la Pâque le dimanche qui suit le 14 nisan, les Églises asiates d'Éphèse et des environs [2] la fêtaient avec les Juifs, le jour même du 14. Ce désaccord liturgique, d'abord toléré, parut dangereux au pape Victor, à raison des interprétations judaïsantes hérétiques, auxquelles il donnait lieu de la part de certains asiates établis à Rome [3]. Victor, ayant donc fait réunir des

[1] *Quoniam valde longum est... omnium Ecclesiarum enumerare successiones, maximæ et antiquissimæ et omnibus cognitæ, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romæ fundatæ et constitutæ Ecclesiæ, eam quam habet ab apostolis Traditionem et annuntiatam hominibus fidem, per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes, confundimus omnes eos, qui quoquo modo, vel per sibi placentia, vel vanam gloriam, vel per cæcitatem et malam sententiam, præterquam oportet colligunt. Ad hanc enim Ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique conservata est ea quæ est ab apostolis Traditio. Contra hæreses*, l. III, c. III, 2, *P. G.*, t. VII, col. 848.

[2] La province d'Asie, au temps d'Eusèbe, était réduite à une étroite bande de terre le long de la mer Égée. Duchesne, *La question de la Pâque au Concile de Nicée*, dans la *Revue des questions historiques*, juillet 1880, p. 39.

[3] Le Blastus schismatique de Rome, auquel écrit Irénée (Eusèbe v, 20, *P. G.*, t. XX, col. 434), paraît bien être un quarto-déciman identique au Blastus judaïsant que signale Tertullien, *De Præscriptionibus*, c. LIII, *P. L.*, t. II, col. 91.

assemblées d'évêques dans les diverses provinces de la chrétienté et reçu avis que partout, sauf dans la province d'Asie, on suivait l'usage romain, voulut l'imposer aux asiates. Ceux-ci s'obstinant à garder un usage qu'ils avaient reçu de saint Jean, il écrivit qu'on devait les tenir pour excommuniés (ἀκοινωνήτους). Saint Irénée prit chaleureusement la défense des Églises de son pays natal, et exhorta comme il convenait (προσηκόντως) le pape à ne pas séparer de l'unité catholique des Églises entières, par ailleurs fidèles, à cause de leur attachement à un usage de si vénérable origine et toléré par ses prédécesseurs. Sur les sollicitations d'Irènée, beaucoup d'évêques joignirent leurs protestations aux siennes [1]. Eusèbe ne nous dit pas la suite de l'affaire ; il est très probable que Victor obtempéra à ces remontrances, mais nous savons aussi que, dans les années qui suivirent, les évêques asiates renoncèrent à leur usage [2].

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 23, 24, *P. G.*, t. xx, col. 493-507.

[2] C'était fait avant 276. Une lettre de saint Anatole constate à cette date l'accord des Églises d'Asie avec les autres Églises sur la célébration de Pâques. Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. III, Saint Victor, p. 109, 110. La question de la Pâque dont eut à s'occuper le concile de Nicée portait sur un autre point et concernait d'autres pays, la Syrie et la Mésopotamie. Il ne s'agissait plus de savoir si on célébrerait la Pâque le dimanche ou le jour d'incidence du 14 nisan, mais d'abandonner complètement le comput juif, qui, en raison de son année lunaire, avait le 14 nisan tantôt avant, tantôt après l'équinoxe, pour suivre le comput plus rationnel de Rome et d'Alexandrie qui, sans plus s'inquiéter du nisan juif, prenait comme lune pascale, celle qui suit immédiatement l'équinoxe et évitait ainsi d'avoir parfois deux fêtes de Pâques d'un équinoxe à l'autre. Duchesne, *art. cit.* ; Hefele, *Hist. des conciles*, trad. Leclercq, t. I, p. 450 sq.

Si le fait que nous venons de rapporter consacre le droit qu'ont toujours les évêques d'adresser des observations aussi pressantes que respectueuses au Souverain Pontife, au sujet des mesures disciplinaires qui leur paraissent trop rigoureuses, il nous dit en même temps l'autorité du pape, qui convoque tous les évêques en synodes provinciaux, ayant conscience « qu'il est en son pouvoir, non seulement d'interrompre ses relations avec un groupe ecclésiastique, mais de mettre ce groupe au ban de l'Église entière. Comment veut-on que nous parlions, si l'on nous interdit de désigner par le nom de chef de l'Église le dépositaire d'une pareille autorité [1] ? » D'ailleurs, la seule initiative de convoquer partout des synodes provinciaux, « initiative suivie d'effet, suffirait à montrer combien était évidente, en ces temps anciens, la situation exceptionnelle, l'autorité œcuménique de l'Église romaine [2]. » Renan n'a pas tort de reconnaître dans ce fait une preuve « que la papauté était déjà née et bien née [3]. »

68. Cependant n'exagérons rien. L'autorité de l'Église romaine « était plus sentie que définie; sentie d'abord par les romains eux-mêmes qui, depuis saint Clément, n'hésitèrent jamais sur leurs devoirs envers l'ensemble de la chrétienté; sentie aussi par les autres, pour autant que cette impression n'était pas contrariée par quelque préoccupation de circonstance. Dans l'exercice de son autorité morale, exercice que nul ne pouvait avoir déterminé, l'Eglise romaine était amenée tantôt à favoriser les gens, tantôt à les contrarier. Tant qu'elle ne les contrariait pas, ils ne trouvaient pas

[1] Duchesne, *Églises séparées*, c. IV, p. 143.
[2] *Ibid.*
[3] *Marc-Aurèle*, c. XII, p. 201.

d'expressions assez fortes pour traduire l'enthousiasme, le respect qu'elle leur inspirait, l'obéissance même à laquelle ils se croyaient tenus envers elle. En cas de conflit... les prérogatives du siège de Pierre perdaient un peu de leur évidence [1]. » C'est ainsi que saint Cyprien, qui, dans ses lettres au pape Cornelius, célébrait la chaire de saint Pierre, « l'Église principale, d'où procède l'unité sacerdotale, » où la foi ne peut se laisser surprendre par l'erreur [2], et qui reprochait assez durement au pape Étienne de ne pas user de son autorité sur les évêques des Gaules pour déposer l'évêque d'Arles et en faire mettre un autre à sa place [3], faisait en plein concile de Carthage, au plus fort de la querelle baptismale avec Rome, cette singulière déclaration: « Tout évêque dans la plénitude de sa liberté et de son autorité, conserve le droit de penser par lui-même; il n'est pas plus justiciable d'un autre que qualifié pour juger les autres [4]. »

« Mais, dans le cours ordinaire des choses, la grande communauté chrétienne de la métropole du monde, fondée à l'origine même de l'Église, consacrée par le séjour et le martyre des apôtres Pierre et Paul, conservait son antique situation de centre commun du chris-

1 Duchesne, *Hist. anc. de l'Église*, c. XXVI, t. I, p. 537.

2 *Ep. XII ad Cornelium*, n. 14, *P. L.*, t. III, col. 844-847.

3 *Dirigantur in Provinciam et ad plebem Arelate consistentem a te litteræ, quibus abstento Marciano, alius in locum ejus substituatur, et grex Christi, qui in hodiernum ab ilio dissipatus et vulneratus contemnitur, colligatur. Ep. ad Stephanum*, *P. L.*, t. III, col. 1028, 1029. Multiples sont les témoignages de saint Cyprien proclamant l'unité de l'Église fondée sur Pierre. La seule table de ces témoignages remplit plus d'une grande colonne de l'édition Migne, *P. L.*, *t.* III, col. 1328, 1329.

4 *VIIe concile de Carthage*, *P. L.*, t. III, col. 1092.

tianisme, et, si l'on peut s'exprimer ainsi, de siège social de l'Évangile... Son œil s'ouvrait sur les querelles doctrinales qui agitaient les autres pays. Elle savait demander compte à Origène des excentricités de son exégèse [1] et rappeler à l'orthodoxie le puissant primat d'Égypte [2]. Sa situation était tellement claire que les païens en avaient pleine conscience. Entre deux prétendants au siège d'Antioche, Aurélien [3] voit de suite que le bon, c'est celui que légitime la communion de l'évêque de Rome [4]. »

Toutes ces réflexions, prises à Mgr Duchesne, montrent qu'il n'est pas moins affirmatif que Renan sur l'existence de la primauté romaine aux premiers siècles. Pour ne pas le mettre en contradiction avec lui-même, il faut donc bien entendre le jugement, très souvent cité, qu'il porte sur l'autorité pontificale à la fin du IVe siècle : « Il n'y avait pas là un pouvoir directeur, une expression efficace de l'unité chrétienne. La papauté, *telle que l'Occident la connut plus tard*, était encore à naître. La place qu'elle n'occupait pas encore, l'État s'y installa sans hésitation. La religion chrétienne devint la religion de l'empereur, non seulement en ce sens qu'elle était professée par lui, mais en ce sens qu'elle était dirigée par lui. Tel n'est pas le droit ; telle n'est pas la théorie, mais tel est le fait [5]. »

La papauté, aussi vieille que saint Pierre, n'eut point,

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 36, *P. G.*, t. XX, col. 597 ; S. Jérôme, *Ep.*, LXXXIV, n. 10, *P. L.*, t. XXII, col. 751.

[2] S. Athanase, *Lettre sur les décrets de Nicée*, n. 25, 26, *P. G.* t. XXV, col. 460 sq.

[3] Eusèbe, *Hist. eccl.*, VII, 30, *P. G.*, t. XX, col. 720.

[4] Duchesne, *Hist. anc. de l'Église*, t. I, p. 537, 538.

Hist. anc. de l'Église, t. II, p. 660, 661.

dès le début, l'exercice de ses droits aussi nettement défini qu'il devait l'être plus tard. Dans l'Église primitive plus fervente, moins nombreuse, et soustraite à l'ingérence de l'autorité temporelle, les forces centrifuges n'avaient pas encore toute la puissance qu elles auront, quand l'accession des multitudes donnera plus de prise aux mouvements séparatistes, qui bénéficieront souvent de l'appui du pouvoir civil. En conséquence on ne sentit pas d'abord le besoin de reconnaître au successeur de Pierre tous les droits qui lui appartiennent pour la sauvegarde de l'unité. Au IVe siècle, les groupements régionaux d'évêques, soutenus par l'empereur, mettront pratiquement en échec l'autorité pontificale. La lutte arienne en sera plus longue et plus dangereuse, et « il y aura lieu de regretter que l'organisation de l'Église universelle n'ait pas été poussée aussi loin que celle de l'Église locale. L'unité en souffrira [1]. »

69. Tout inachevée que fût cette organisation, l'Église des trois premiers siècles eut assez de force vitale, pour se défendre contre les multiples causes de dissolution qui la menaçaient. Le gnosticisme disparut complètement au cours du IIIe siècle. Le marcionisme, le montanisme et le novatianisme résistèrent davantage, mais ces dissidences restèrent assez étroitement localisées. Au commencement du IVe siècle, relativement peu nombreux étaient les chrétiens séparés de l'Église catholique dont l'unité s'était affirmée, et dont l'organisation se continuait au milieu de tant

[1] *Op. cit.*, p. 538. Sur la question des premiers témoignages de la primauté pontificale, on lira avec grand profit l'article du P. Lebreton, S. J., *L'Église et la papauté d'après M. Guignebert*, dans la *Revue pratique d'apologétique*, 15 mai 1908.

d'obstacles extérieurs et intérieurs. Ce développement de la hiérarchie catholique, l'organisation de l'unité en des conditions si défavorables, paraît à Renan « le véritable miracle du christianisme naissant[1]. » Il a raison. C'est bien l'Esprit de Jésus qui accomplit ce prodige, mais non point l'esprit entendu comme simple souvenir des leçons du Maître. Pour une telle œuvre d'ordre et de vie, il ne fallait rien moins que l'action continue, personnelle et vivante du Paraclet promis. Jésus était avec les siens comme il l'avait dit. Y est-il resté[2] ?

[1] *L'Église chrétienne*, c. VI, p. 92

[2] A ces pages écrites au cours de l'été 1908, nous avons été fortement tenté d'ajouter de larges extraits du livre de Mgr Batiffol paru l'automne dernier, *L'Église naissante.* Toute réflexion faite, nous préférons renvoyer à la lecture intégrale de ce volume quiconque voudrait étudier à fond les faits que nous avons signalés. Nous ne pouvons cependant nous dispenser de citer la conclusion de ce beau et bon livre :

« La rapidité de la propagation du christianisme aux trois premiers siècles, et ce sous l'étreinte des persécutions impériales, n'est donc pas l'unique fait qui doive surprendre l'historien : plus étonnant encore est le développement intérieur et organique de la chrétienté. Loin d'être, comme le veulent les historiens protestants, une série de crises et de transformations qui n'auraient dû produire que des différenciations et des dislocations, la chrétienté est catholicité, unité, homogénéité, elle est telle en l'an 200, en l'an 250, après deux siècles d'existence. L'épiscopat monarchique n'a rien d'un coup d'État qui aurait réussi, la primauté romaine rien d'une conquête à main armée, l'unanimité des églises rien d'un travail pénible et lent avec des efforts concertés, des succès et des défaites. L'Église romaine ni aucune église n'a été l'ouvrière principale de cette unité. On en doit dire autant de la primauté romaine, qui a été reconnue de tous plus encore qu'elle n'a été revendiquée par Rome : il ne lui a même pas manqué d'être contredite, au IIIe siècle, après avoir été exaltée au second : Rome cependant, qu'on se rappelle la lettre de saint Clément, ne plaida

point son propre droit, qu'elle savait divin : elle l'exerça. Le catholicisme a grandi ainsi comme un arbre, la comparaison remonte à saint Paul, comme un arbre qui s'épanouit selon son essence, avec l'assistance continue de Dieu même qui l'avait planté. »

CHAPITRE VIII

L'ÉGLISE ET LES ÉGLISES

70. *Où est l'unité catholique des premiers siècles?* — 71. *Émiettement protestant.* — 72. *L'union dans la « liberté ».* — 73. *L'autolâtrie du protestantisme libéral, aboutissant logique du principe luthérien.* — 74. *L'Église anglicane.* 75. *Ses divisions.* — 76. *Les Églises d'Orient. L'autorité croissante de la « Grande Église » des « Basileus » aboutit au schisme.* — 77. *Le déclin de la « Grande Église » ; les autocéphalies.* — 78. *A quoi se réduit l'union des autocéphalies.*— 79. *Dissidences dogmatiques.* — 80. *Péril de l'avenir.* — 81. *L'Église catholique.*

70. « Tout royaume divisé contre lui-même touche à sa ruine » (Matth., XII, 25). Le christianisme ne compte plus les groupements divers et hostiles qui se réclament de l'Évangile. Est-il donc, de par la sentence de son propre fondateur, condamné à périr? N'aurait-il traversé si merveilleusement l'épreuve de la croissance et des persécutions que pour se désagréger et disparaître, comme toute œuvre humaine, sous l'action aussi lentement qu'irrésistiblement dissolvante de l'évolution et du temps? Ou bien serait-ce qu'au milieu de toutes les associations religieuses qui se disent chrétiennes, nous pourrions retrouver l'Église de Jésus, l'Église de Pierre et des Apôtres, l'Église primitive grandie sans altération, gardienne fidèle du dépôt de

la foi, toujours et vraiment catholique[1], c'est-à-dire, offrant au monde entier l'union réelle et non point fictive des esprits et des cœurs, dans la profession d'une même croyance, l'usage d'un même culte, et l'acceptation d'une seule et même autorité religieuse, en un mot dans la pratique d'une seule et même religion, qui n'est celle d'aucune nationalité, parce qu'elle est celle de l'humanité, celle qu'a voulue et fondée le Christ rédempteur de tous les hommes? C'est à cette seule Église, en son indivise unité, qu'appartiendraient les promesses de vie; la vie diminuée et temporaire des autres se mesurerait, d'une part, aux grâces individuelles données à leurs membres de bonne foi, d'autre part, à ce qu'elles ont gardé ou à ce qu'elles imitent de la foi et du mouvement de la grande Église, dont elles n'ont point tout rejeté, et dont elles subissent inconsciemment l'influence.

71. Inutile de chercher parmi les multiples sectes protestantes, l'Église que nous avons vu grandir et

[1] Le R. P. de Poulpiquet, O. P., dans une étude récente, *Essai sur la notion de catholicité* dans la *Revue des Sciences phil. et théol.*, janvier 1909, p. 17 sq., a bien montré qu'il fallait distinguer, dans la catholicité, un double élément, la catholicité *qualitative* essentielle à la constitution de l'Église de Jésus, et la catholicité *quantitative* ou extensive, nécessaire à la manifestation extérieure de la catholicité essentielle. La catholicité *qualitative* réside en ce fait que la religion prêchée par Jésus est une religion sociale qui, par la suréminence de ses croyances et de ses espoirs, arrache l'homme au triple particularisme de la raison individuelle, de l'école philosophique et du groupement ethnique ou national. L'Église du Cénacle avait cette catholicité autant que l'a encore l'Église du XXe siècle; mais elle n'avait pas la catholicité *quantitative*. Celle-ci implique une certaine extension géographique et numérique; elle a besoin de temps pour se développer et peut être soumise à bien des fluctuations.

s'affermir dans l'unité d'une même foi, par le développement de sa hiérarchie gardienne de cette unité. Les initiateurs du mouvement protestant ne prétendaient point d'abord détruire l'Eglise, mais la réformer et la refaire une et apostolique en dehors de Pierre, en dehors de Rome. Leur illusion ne fut pas de longue durée. Aucun des divers symboles que Luther, Mélanchthon, Zwingle, Calvin, etc... taillèrent dans le symbole catholique, ne put jamais les grouper. L'histoire de leur œuvre est la démonstration toujours vivante et actuelle de la force surnaturelle, qui seule peut maintenir unis autour du credo de l'Église catholique des chrétiens de toute race et de tout pays. Ils ont eu et ils ont encore parmi eux ces forces naturelles de groupement qui s'appellent le génie, le pouvoir civil, le besoin intime de fraternité religieuse qui se retrouve en chaque âme et que sentent peut-être plus vivement encore les cœurs tourmentés de ce besoin non satisfait. Mais si quelques-unes de ces forces peuvent suffire à assurer temporairement l'union fragile d'une Église nationale ; toutes réunies, elles ne sauraient faire vivre une Église catholique. Les dernières discussions qui ont marqué l'inutile effort des réformés français pour s'organiser en un seul groupement synodal sont particulièrement significatives.

Les protestants orthodoxes demandent aux pasteurs[1]

[1] Ils n'osent pas exiger des simples fidèles l'assentiment intérieur à la déclaration de foi insérée dans les statuts des associations cultuelles : « Il demeure bien entendu que cette insertion, sans entraîner pour les membres de l'Église l'adhésion formelle qui est exigée des pasteurs, implique de la part des membres de l'Église, la reconnaissance que la foi proclamée par la déclaration est la foi de l'Église. » Ordre du jour adopté au synode de Montpellier, le 11 juin 1906.

de leurs paroisses et consistoires, de confesser unanimement, sans équivoque et en toute sincérité, « l'autorité souveraine des saintes Écritures en matière de foi, et le salut par la foi en Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, mort pour nos offenses et ressuscité pour notre justification [1]. » Ils estiment, et à bon droit, qu'il est impossible que les fidèles puissent s'édifier à entendre leurs pasteurs se contredire sur des points aussi essentiels ; et, tout en promettant aux libéraux de leur conserver une fraternité qui pourrait s'affirmer par des œuvres communes de bienfaisance, ils ne veulent accepter avec eux aucun lien de communion strictement ecclésiastique [2].

Les protestants libéraux ne veulent point du *credo*, pourtant bien minimisé, des protestants orthodoxes, du moins comme profession de foi obligatoire. Ils consentent à l'accepter comme symbole, comme signe de ralliement extérieur, « confession historique, témoignage de la foi des pères »; mais ils prétendent, et non sans raison, que la liberté protestante est incompatible avec l'obligation d'adhérer intérieurement à n'importe quel *credo*. Ils désirent cependant l'union et l'offrent à leurs frères orthodoxes, mais dans des Églises où on laissera en fait aux pasteurs aussi bien qu'aux fidèles une indépendance absolue de pensée religieuse et au fronton desquelles on écrira « la vraie devise protestante : Évangile et Liberté [3]. »

[1] Extrait de la déclaration de foi adoptée à Paris en 1872.

[2] Cf. *Revue du Clergé français*, 15 janvier et 1er février 1908, *Les Églises réformées de France. Scissions récentes*, par J. Bricout. Ces deux articles contiennent de nombreuses citations empruntées aux journaux protestants. On trouvera p. 167 et 286 les renseignements relatifs aux synodes orthodoxes d'Orléans et de Montpellier, 1906.

[3] « Les représentants des Églises réformées libérales, réunis à

L'appel de la gauche libérale à l'union dans la liberté n'a point jusqu'ici rallié la droite orthodoxe, mais a provoqué la constitution d'un troisième groupe, d'un centre qui, dans l'Assemblée de Jarnac, octobre 1906, résolut de promouvoir « l'Union dans la foi et dans la liberté en dehors et au-dessus des partis. » La déclara-

Montpellier les 21 et 23 nov. 1905..., prenant acte des libertés consacrées par les synodes officieux d'Anduze et de Reims dans l'usage des confessions de foi, persuadés que leurs frères, respectant les légitimes scrupules des minorités, ne sauraient songer à leur imposer un joug qu'ils n'ont eux-mêmes pu porter, acceptent comme symbole actuel de l'Église réformée de France, *sans lui reconnaître de caractère éliminatoire*, la Déclaration de foi votée par la majorité dans le Synode de 1872. » — Voici maintenant la déclaration religieuse où l'assemblée libérale entendait exprimer ses propres pensées : « Fidèles à l'esprit de foi et de liberté par lequel nos ancêtres ont vécu et pour lequel ils ont souffert ;

« Nous affirmons pour chaque membre de l'Église le droit et le devoir de puiser dans l'Écriture sainte et dans l'expérience de la piété sa foi et ses croyances ;

« Nous sommes remplis de joie à la pensée que nous possédons en Jésus-Christ le suprême don de Dieu, le Sauveur, qui, par sa personne, ses enseignements, sa vie sainte, son sacrifice, et son triomphe sur la mort, communique constamment aux enfants du Père céleste la force nécessaire pour faire prévaloir, déjà sur la terre, la justice et l'amour sur toutes les formes individuelles et collectives du mal ;

« Et à tous ceux qui cherchent auprès de Dieu, dans la communion avec Jésus-Christ, le pardon des péchés, les énergies de la vie morale, les consolations dans la souffrance et les espérances éternelles, nous ouvrons fraternellement nos églises, au fronton desquelles nous maintenons la vraie devise protestante : Évangile et Liberté. »

Pour ne pas donner à cette déclaration intentionnellement vague un sens qu'elle ne comporte pas, il faut se rappeler que les protestants libéraux n'admettent ni l'inspiration de l'Écriture, ni la divinité de Jésus-Christ, ni la valeur expiatrice de sa mort, ni sa résurrection.

tion religieuse de Jarnac [1] est un peu plus explicite que la déclaration libérale de Montpellier, novembre 1905, mais, signée par des libéraux tels que Willfred Monod, C. Wagner et Jean Réville, elle n'est pas plus compromettante, puisqu'il est loisible à chaque pasteur et à chaque association paroissiale d'expliquer « comment ils s'approprient le but et les principes exprimés dans la déclaration de l'Union[2]. » Libéral d'esprit, le centre protestant français ne reste séparé de la gauche que dans l'espoir d'y entraîner tôt ou tard la droite orthodoxe.

En attendant, les trois partis ont dû constituer trois organisations synodales séparées[3], le synode des « Églises réformées évangéliques » pour les orthodoxes, le synode des « Églises réformées unies » pour les libéraux, le synode des « Églises réformées » sans qualificatif,

[1] Voici le principal passage de la déclaration de Jarnac où l'on proclame : « 1° La foi en Jésus-Christ, le Fils du Dieu vivant, don suprême du Père à l'humanité souffrante et pécheresse, le Sauveur qui, par sa vie sainte, son enseignement, sa mort sur la croix, sa résurrection et son action permanente sur les âmes et dans le monde, sauve parfaitement tous ceux qui, par lui, s'unissent à Dieu, et leur impose le devoir de travailler à l'édification de la cité de justice et de fraternité ; 2° La valeur religieuse unique de la Bible, document des révélations progressives de Dieu ; 3° Le droit et le devoir, pour les croyants et pour les Églises, de pratiquer le libre examen, en harmonie avec les règles de la méthode scientifique, et de travailler à la réconciliation de la pensée moderne avec l'Évangile... »

[2] Article 3e du projet d'Union. Voir pour cette citation et les citations précédentes, *Revue du Clergé francais*, t. LIII, p. 159, 160, 161, 295, 296.

[3] La *Revue du Clergé français*, 1er novembre 1908, p. 348, a donné les chiffres suivants pour les associations cultuelles des calvinistes français : orthodoxes : 410 ; libéraux : 110; centre (Jarnac) : 75.

pour l'union de Jarnac. Qu'on ajoute à cela, l'Église luthérienne, l'Église méthodiste, les Églises évangéliques libres, et les Églises baptistes et l'on aura les principaux groupes entre lesquels se partagent les seuls protestants de France [1].

72. On ne peut nier que le protestantisme ait un réel souci de maintenir son principe de liberté, mais où est l'union et que devient l'Évangile?

L'union, telle que la propose le protestantisme logique des libéraux, n'a plus d'autre base qu'une même négation du catholicisme et de toute révélation obligatoire, et un même sentiment du besoin religieux d'entrer en relation avec la force mystérieuse dont nous nous sentons dépendre. Mais, à ce compte, pourquoi limiter l'union aux seuls disciples d'un Christ dont nous n'aurions plus l'histoire et qui n'aurait été qu'une personnalité religieuse plus puissante que d'autres Le Jésus de M. Sabatier doit tendre la main à ses confrères en prophétie, Çakya-Mouni, Zoroastre, Mahomet, etc... Les Grecs, qui adoraient dans leurs mystères et leurs idoles, les forces de la nature, et le dernier des fétichistes nègres, invoquant lui aussi l'inconnaissable que son cœur pressent, pourraient, aussi bien que les panthéistes Spinoza et Hégel, et à plus juste titre que

[1] Le protestantisme allemand n'est pas en meilleure situation. Dans le seul royaume de Prusse, on comptait en 1890, sur 1000 habitants (outre 41 catholiques et 38 juifs), 40 évangéliques, 37 moraves, 33 memmonites, 73 baptistes, 119 apostoliques, 106 adhérents de sectes britanniques diverses, 38 dissidents et 475 habitants « sans confession », c'est-à-dire s'étant déclarés : partisans de la libre intelligence, confesseurs de la vérité, cogitants, déistes, libres-penseurs, humanistes, mysticistes, etc... ». M. Chénon, *Les cultes non catholiques*, dans l'*Histoire générale* de Lavisse et Rambaud, t. XI, p. 549.

les protestants orthodoxes, chanter dans un temple de libéraux leur *émotion religieuse*, dont l'humaine vitalité garde bien quelque unité, au milieu des multiples déterminations de leur pensée individuelle et libre.

Supposez réunis les représentants des mille et une formes de culte dans lesquelles s'est manifesté ou se manifestera l'instinct religieux de l'humanité, et donnez à cette assemblée M. Wagner comme orateur, il n'aura pas à modifier substantiellement son improvisation de Jarnac, pour s'y faire applaudir en invitant à l'unité, dans la foi telle qu'il l'entend, des hommes si divisés de pensée religieuse :

« Dans l'esprit de Celui qui a dit : Je suis la Vérité, il y a un merveilleux pouvoir de réduire au même dénominateur les fractions les plus disparates. Là où les calculs humains échouent et perdent leur pouvoir, si le Grand Maître des âmes vient à passer, il réalise la promesse : Il n'y aura qu'un seul berger et un seul troupeau....

A travers toutes les profondeurs de mon humanité, ... je sens en cet instant circuler un courant généreux; je sens remuer en moi les cendres des Pères redevenues vivaces. Venus de l'Orient et de l'Occident, des horizons les plus opposés de la pensée, nous sommes réunis dans cette assemblée comme sont en une fournaise des minerais divers, et, par la puissance du feu qui éprouve et mêle notre substance, nous aboutissons à la synthèse. Du creuset où nous réunissent l'amour et la douleur, coule brillant un seul métal, l'or pur de la communion (religieuse) [1]. »

[1] Le texte original porte « communion chrétienne »; quand nous aurons encore ajouté après les premiers mots de ce paragraphe : « à travers l'héritage conquis au Golgotha et les liens qui nous ratta-

73. On pourrait après cela chanter, comme à Jarnac, le choral de Luther, car si Luther n'est rien moins qu'un protestant libéral, le protestant libéral est bien dans la logique de l'idolâtrie luthérienne du libre examen. J'ai dit idolâtrie; le mot est à peine trop fort. Qu'est-ce donc au fond que l'idolâtrie, si ce n'est cette perversion du sentiment religieux de l'homme qui veut se faire son Dieu, le concevoir, l'imaginer, le modeler à sa mesure et à sa guise, afin d'avoir la satisfaction d'adorer son œuvre, de s'adorer lui-même, quand il s'inclinera devant cette idole, que son choix aura consacrée? Mais n'est-ce point ainsi que le libre-penseur religieux entend concevoir à sa fantaisie et mesurer à ses impressions ce qui convient à Dieu? Pour n'être point œuvre de mains d'hommes, il est bien encore œuvre humaine, le Dieu vague, complaisant et changeant, créé par la libre imagination du sentimentaliste qui veut bien jouir de l'émotion religieuse, mais qui, sous prétexte de « religion de l'esprit », dénie à Dieu le pouvoir d'établir « une religion d'autorité » et ne veut accepter ni surnaturel, ni mystère.

Cette dernière forme d'idolâtrie ou, si l'on veut, d'autolâtrie, pour être plus raffinée, n'est pas moins opposée que les autres à l'Évangile. C'est avec autorité, *quasi potestatem habens*[1], que Jésus nous parle du Père céleste, et ses apôtres, un saint Paul par exemple, prêchant la résurrection et les vérités que cette résurrection garantissait, auraient été bien surpris d'enten-

chent à Calvin et à Luther, je sens en cet instant circuler, etc..., » nous n'aurons pas beaucoup amélioré la logique de cette sentimentale tirade qui a enthousiasmé les membres de l'assemblée de Jarnac. Voir le texte intégral dans la *Revue du Clergé français*, t. LIII, p. 294.

[1] Marc, I, 22; Matth., VII, 29; Luc, IV, 32.

dre leurs disciples revendiquer le droit d'interpréter à leur guise l'enseignement donné au nom du Christ. Sur le fronton des églises libérales, où l'on nie la résurrection, la divinité de Jésus et où l'on traite l'Évangile avec plus d'affection, mais sans plus de respect qu'un livre des Védas, on peut encore écrire « Liberté », mais non plus « Évangile ».

L'Évangile est une orthodoxie, une révélation qui enseigne à l'homme, au nom et au sujet de son Dieu transcendant, des vérités supérieures au contrôle absolu de la raison individuelle et imposées à l'assentiment de tous. Pas plus aujourd'hui qu'au premier jour, l'Évangile ne peut vivre sans une autorité qui le défende. Les protestants orthodoxes le savent bien et c'est pour cela qu'ils ne veulent plus de pasteurs libéraux dans leurs temples. Mais les libéraux ont raison d'accuser de catholicisme cet exclusivisme. Pour avoir le droit d'être orthodoxe et de mettre à l'abri des contestations individuelles la moindre parcelle de vérité révélée, il faut n'avoir pas à se réclamer d'un principe de libre examen et d'une rébellion contre l'autorité traditionnelle. Ce péché d'origine rend intenable la position de toutes les orthodoxies protestantes et les condamne à finir tôt ou tard dans l'autolâtrie du protestantisme libéral.

74. L'orthodoxie anglicane ne fait pas exception, si tant est qu'on puisse encore parler d'orthodoxie anglicane. L'Église établie d'Angleterre est, à la vérité, la moins protestante des réformes. C'était seulement le schisme, sous couleur d'autonomie nationale absolue, qu'Henri VIII imposa à l'assemblée du clergé anglais, en lui faisant signer la première formule séparatiste : « On ne trouve pas dans l'Écriture sainte que le Pontife romain ait reçu de Dieu plus d'autorité et

de juridiction dans ce royaume que tout autre évêque étranger. » Pour s'être laissé soustraire à l'autorité spirituelle de Pierre, dont l'acceptation lui assurait, avec la catholicité, la vitalité promise à l'Église catholique, l'Église anglaise dut reconnaître la suprématie royale, qui en a fait une Église nationale, sans défense contre les fluctuations de la politique et contre l'hérésie que ces fluctuations lui ont imposée. Les Anglicans ritualistes de la *High Church* gémissent aujourd'hui de cette servitude vis-à-vis du pouvoir civil; la loi de l'anglicanisme est cependant formelle : « Le roi, notre souverain lord, ses héritiers et successeurs, rois de ce royaume, sera accepté et considéré comme le seul chef suprême sur terre de l'Église d'Angleterre, appelée *Anglicana Ecclesia*, aura et jouira de ce titre et de tous les honneurs, dignités et avantages y attachés [1]. »

Henri VIII ne se servit de ce pouvoir que pour piller, supprimer les couvents et briser les résistances au schisme. Il maintint la foi catholique, pour laquelle il avait écrit une apologie contre les protestants. Mais aussitôt après sa mort, le primat Cranmer, luthérien dissimulé, qu'Henri VIII avait mis au siège de Cantorbéry, se servit de la suprématie royale pour faire imposer par le jeune roi Édouard VI les principales erreurs et pratiques du protestantisme. La réaction catholique de Marie Tudor fut trop courte, trop violente, et trop

[1] Article 1er du *Statute of the supreme Head*, de 1534. Voici l'article 2 : « Le roi notre souverain lord... aura plein pouvoir et autorité, pour réprimer, redresser, réformer, ordonner, corriger, réfréner, et amender toute erreur quelle qu'elle soit. Cela, pour la gloire du Dieu tout-puissant, l'augmentation de la vertu et la conservation de la paix, de l'unité et de la tranquillité de ce royaume. » Ces statuts abolis sous Marie Tudor furent repris sous Élisabeth en 1552.

suspectée d'influence espagnole, pour réparer le mal qu'avait fait l'hérésie sous l'impulsion du gouvernement précédent. Élisabeth, fille d'Anne de Boleyn, sans reprendre tout le protestantisme d'Édouard VI, en mit assez cependant dans le livre officiel de prières, le *Prayer Book* de 1559, et dans les 39 articles de 1563[1], pour que l'Église anglaise doive être classée parmi les réformes protestantes, dont elle diffère cependant par le maintien de sa hiérarchie épiscopale.

75. Le *Prayer Book* légèrement modifié dans un sens catholique en 1662 et les 39 articles de 1563 restent nominalement le statut fondamental de l'anglicanisme, mais sont bien loin d'y faire l'unité de croyance. Les ritualistes de la Haute Église, *High Church*, en forçent l'interprétation dans le sens catholique, repoussent l'épithète de protestants et ne sont séparés des catholiques romains que par la question de la suprématie pontificale et de la validité de leurs ordinations. Le parti de la Basse Église, *Low Church*, s'attache surtout à ce qu'il y a, dans l'anglicanisme, d'idées et de pratiques protestantes. Un troisième parti, l'Église large, *Broad Church*, fait bon marché des questions dogmatiques ou rituelles et admet aux plus hauts bénéfices ecclésiastiques des clergymens qui nient l'inspiration de l'Écriture, la Trinité, la divinité de Notre-Seigneur. Les trois partis sont encadrés pêle-mêle dans l'unité

[1] L'unique règle de foi est l'Écriture sainte; si l'on impose les trois symboles des apôtres, de Nicée et de saint Athanase, c'est qu'ils se trouvent en substance dans l'Écriture. On condamne la doctrine romaine sur le purgatoire, les indulgences, l'invocation des saints, le culte des images et des reliques. On ne reconnaît que deux sacrements, le baptême et la Cène. Pas de transsubstantiation. Le fidèle seul mange spirituellement, par la foi, le corps du Christ. Les indignes ne recoivent pas le Christ. La Cène n'est pas un sacrifice.

administrative de la hiérarchie anglicane, de sorte qu'au gré des influences changeantes des différents ministères, les clergymen des Eglises haute, basse ou large, avec leurs enseignements contradictoires, se succèdent ou se coudoient dans les cures et les évêchés. Quand les discussions sont trop fortes, on en appelle au conseil privé du roi qui se prononce généralement pour la solution la plus large, comme plus favorable à la paix, fût-elle destructive de la foi. Ces divisions, jointes à l'opposition des non conformistes, puritains ou méthodistes, qui vivent complètement séparés de l'Église établie, ne permettent ni de reconnaître une Église catholique dans l'Église nationale de l'Angleterre, ni d'espérer que cette Église puisse tenir longtemps encore la *via media* entre le catholicisme auquel tendent les meilleurs de ses croyants et le scepticisme religieux auquel conduit logiquement le protestantisme [1].

[1] Cf. A. Gatard, *Anglicanisme*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, col. 1281 sq.; G. Planque, *Chez les Anglicans*, dans la *Revue du Clergé français*, 1er mars 1908, p. 542 sq.; Thureau-Dangin, *La Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle*, c. VIII, t. II, p. 389-445. — Le congrès pananglican qui a réuni à Londres, du 15 au 24 juin 1908, plus de sept mille délégués laïques ou ecclésiastiques venus de toutes les colonies anglaises et aussi d'Amérique et des nombreuses missions établies aujourd'hui hors du territoire anglais, et la conférence de Lambeth où deux cent quarante évêques anglicans ont délibéré, du 6 juillet au 5 août, sur les intérêts de leur Église, ont pleinement manifesté ce qu'il y avait encore de vitalité religieuse dans l'anglicanisme, mais aussi le besoin d'union qui tourmente ces âmes et l'impuissance où elles sont de trouver cette union en dehors de l'Église romaine.

Nul doute que les vœux de la conférence invitant à l'unité les diverses confessions chrétiennes ne soient inspirés par un désir aussi

76. Nationales aussi et non plus catholiques, sont les Églises séparées d'Orient. Le patriarche de

ardent que sincère, ainsi qu'en témoigne le passage suivant de son Encyclique :

« *Nous devons garder devant les yeux l'Église du Christ telle qu'il voudrait qu'elle fût, une seule âme et un seul corps, enrichie de tous ces éléments de vérité divine que les communautés chrétiennes séparées font maintenant ressortir, fortifiée par la communication de tous les dons et de toutes les grâces dont nos divisions nous privent maintenant, remplie de toute la plénitude de Dieu.* » Ce même désir devient de jour en jour davantage celui du public d'Angleterre, si nous en croyons la revue anglicane *The Church Quarterly Review* (*The Lambeth Conference*, octobre, 1908, p. 16).

Mais comment l'Église anglicane pourrait-elle efficacement inviter à l'union les autres confessions, alors qu'elle ne peut pas la faire parmi ses propres enfants. Nous devons savoir gré à la conférence de Lambeth d'avoir affirmé sa foi à la Trinité et aux grands faits historiques de la vie, mort et résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ enseignés dans le *Credo*; mais elle n'a pas osé et elle ne pouvait pas imposer cette foi à tous ses évêques et clergymen. A plus forte raison n'a-t-elle pas même pu aborder des questions aussi graves que celles des sacrements d'Eucharistie et de Pénitence qui divisent son clergé. Elle affirme qu'elle veut l'unité sans uniformité; c'est ce qu'on trouve dans l'Église catholique romaine. Mais pour garder l'unité de croyance aux vérités surnaturelles révélées par Notre-Seigneur Jésus-Christ, il faut une autorité surnaturellement garantie, comme arbitre suprême des inévitables discussions que soulèvent les données évangéliques et dont aucune autorité humaine ne saurait donner une solution sûre et par tous acceptée.

Tant que l'Église anglicane n'aura pas reconnu cette autorité, elle ne pourra soustraire ses fidèles aux conclusions dissolvantes du libre examen, ni réaliser une autre unité que l'unité de « compromis » proposée par le protestantisme libéral et dont l'Encyclique de Lambeth condamne à bon droit le scepticisme ou les coupables abandons : « *Nous ne devons pas, sous prétexte de paix, abandonner ces précieuses choses dont nous avons été faits les ministres; nous ne demandons pas que d'autres soient infidèles à des dépôts qu'ils consi-*

Constantinople et son concile de septembre 1872 [1] n'ont pu, sans condamner eux-mêmes le principe du schisme oriental, excommunier pour cause de *phylétisme*, de nationalisme séparatiste, les Bulgares qui se sont passés de la permission du Phanar pour constituer une Église autocéphale.

C'est une alliance intime avec la cour impériale, le pouvoir civil et l'hellénisme, qui a permis au petit évêché de Byzance, d'abord suffragant d'Héraclée, de devenir « la Grande Église du Christ ». C'est en qualité d'évêque de la cour, que l'évêque de Constantinople s'est fait décerner ,au II[e] concile œcuménique, une prééminence d'honneur qui lui donnait rang immédiatement après Rome [2]. Ce même concile défendait, dans son deuxième canon, aux évêques de Thrace de s'occuper des provinces du Pont et d'Asie. L'évêque de la Capitale ne se crut pas tenu par ce canon, et nous voyons saint Jean Chrysostome lui-même ordonner de déposer des évêques d'Asie. Le concile de Chalcédoine (451) con-

dèrent comme non moins sacrés. Nous devons tenir nos yeux fixés sur l'Église de l'avenir, qui doit être ornée de tous les dons précieux de Dieu, les leurs et les nôtres. Nous devons constamment désirer, non le compromis, mais la compréhension, non l'uniformité mais l'unité. » Puisse ce désir de la véritable unité voulue par le Christ pour son Église croître de jour en jour, faire tomber peu à peu les préjugés qu'un long schisme a créés, et aider nos frères à comprendre que l'unité chrétienne est impossible sans la *suprématie* du Pape dont beaucoup d'entre eux sont déjà disposés à reconnaître la *primatie* !

[1] Cf. R. P.S. Vailhé. A. A., article *Bulgarie.* dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, col. 1211.

[2] « L'évêque de Constantinople doit avoir la prééminence d'honneur après l'évêque de Rome, car cette ville est la nouvelle Rome. » *Canon* 3 *du I*[er] *conc. de Constantinople*, Hefele, *Hist. des conciles*, trad. Leclercq, Paris, 1908, t. II, p. 24.

sacra cette usurpation, mit définitivement les Provinces du Pont et d'Asie sous la juridiction de Constantinople, lui permit de juger en appel les causes ecclésiastiques des patriarcats d'Antioche, de Jérusalem et d'Alexandrie, confirma sa prééminence, et donna pour motif de ces privilèges le fait que Constantinople était, comme l'ancienne Rome, la ville où résidaient habituellement le « Basileus » et le sénat. Saint Léon le Grand protesta contre ce décret disciplinaire et contre ses motifs : « Autre est l'ordre religieux, autre est l'ordre civil. En dehors de la pierre que le Seigneur a posée comme fondement de son Église, aucune autre construction ne sera stable [1]. » Saint Léon ne se trompait pas en pressentant les dangers de schisme créés par la prééminence de Constantinople qui grandissait appuyée sur le pouvoir civil, et la caducité de cette prééminence. On ne tint pas compte de ses protestations, mais ses prévisions ne furent que trop réalisées.

La suprématie de Constantinople sur l'Orient chrétien s'affirma davantage encore au jour où les patriarcats d'Antioche, de Jérusalem et d'Alexandrie, déjà bien affaiblis par les luttes du monophysisme plus ethniques au fond que théologiques [2], furent à peu près ruinés par la conquête arabe. Les envahisse-

[1] *Alia... ratio est rerum sæcularium, alia divinarum, nec præter illam petram quam Dominus in fundamento posuit, stabilis erit ulla constructio.* S. Leonis *Ep.*, CIV, *Ad Marcianum*, *P. L.*, t. LIV, col. 995. Voir aussi les lettres suivantes, CV, CVI, CVII. Les légats romains avaient déjà protesté au concile.

[2] Le monophysisme et le nestorianisme furent, pour les races syriennes et égyptiennes, l'occasion d'affirmer leur caractère national contre la suprématie de l'hellénisme impérial.

ments de l'évêque de l'empereur ne respectèrent même pas les provinces d'abord soumises à la juridiction immédiate de Rome. Le clerc arménien Basile écrivait au IXe siècle, à la suite de sa liste des évêchés du patriarcat byzantin : « Ont été arrachées au diocèse de Rome et sont soumises actuellement au trône de Constantinople les métropoles suivantes avec leurs évêchés, à savoir : Thessalonique, Syracuse, Corinthe, Reggio, Nicopolis, Athènes, Patras, et Nouvelle Patras. Celles-ci ont été adjointes au groupe de Constantinople, parce que le pape de l'ancienne Rome est entre les mains des barbares [1]. » Les empereurs iconoclastes avaient profité du schisme qu'avait provoqué leur hérésie, pour réaliser l'usurpation que Théodose II, dès 421, avait inutilement tentée. On en prenait à son aise avec des papes barbares ; c'était toute la Macédoine, la Grèce et l'Italie méridionale qu'on enlevait ainsi à leur influence directe. On leur reconnaissait cependant encore une certaine primauté, à laquelle recouraient les persécutés, fussent-ils comme Ignace, patriarches de Constantinople. Mais déjà Photius, le compétiteur d'Ignace, avait l'audace de prononcer contre le pape une sentence de déposition, et ses écrits condensaient et popularisaient les griefs des orientaux civilisés contre les occidentaux barbares. L'impuissance et parfois l'indignité des papes, au cours de l'anarchie féodale du Xe siècle, achevèrent de ruiner ce qui restait à Constantinople de respect pour le siège de Pierre. Pouvait-on s'incliner plus longtemps devant des semi-païens qui ne savaient pas le

[1] Cité par le P. Vailhé dans son magistral article sur l'*Église de Constantinople*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. III, col. 1350.

grec et dont la barbarie contrastait avec la brillante civilisation de l'empire byzantin à cette époque? Michel Cérulaire ne faisait qu'interpréter le mépris du clergé hellène pour les latins, quand il publia (1054) ses pamphlets où il traitait de judaïsme et de paganisme les usages particuliers des occidentaux. L'empereur, à ce moment, voulait la paix; pour la rétablir, il reçut avec bienveillance les légats de Rome. Michel s'obstina à ne vouloir accepter avec eux aucune entrevue, sous prétexte qu'ils n'étaient que de faux envoyés du pape, tant était encore vivant le sentiment de l'autorité pontificale.

Les légats le prirent sur le même ton, et, dans l'acte d'excommunication qu'ils déposèrent sur l'autel de Sainte-Sophie, commirent la maladresse de qualifier injurieusement des idées et des coutumes qui n'étaient point seulement celles de Cérulaire et de son groupe, mais celles de tous les Orientaux. C'était assurer la popularité de l'idée séparatiste qu'une émeute fit triompher à Constantinople contre la volonté du Basileus et qui gagna peu à peu tout l'Orient.

77. Dans le superbe isolement de l'hellénisme, le patriarche de Constantinople devenait le chef religieux de l'Orient orthodoxe ; Bulgares et Slaves reconnaissaient eux aussi l'autorité de l'évêque de la grande ville. Mais c'était le nationalisme, le « phylétisme » qui avait affranchi de la tutelle romaine la « Grande Église du Christ »; c'était l'autorité du Basileus qui avait assuré sa suprématie. Phylétisme et autocratie civile ne sont point le roc divin sur lequel on peut fonder l'unité de l'Église; l'histoire de la Grande Église en est une preuve.

Au moment même où elle se séparait de Rome,

commençait le déclin de l'empire byzantin. Quand il tomba, l'Église de Constantinople trouva, il est vrai, un protecteur avisé et intéressé dans le sultan Mahomet II qui lui confirma ses privilèges. Ce n'était pas assez pour assurer son hégémonie.

Aujourd'hui, l'orthodoxie compte autant d'Églises séparées que de nationalités différentes. C'est l'Église moscovite qui est devenue la Grande Église, en tant qu'Église du Grand Empire; encore y a-t-il dans l'empire russe, à côté de 70 000 000 de fidèles, 20 000 000 de dissidents, vieux croyants du Raskol [1]. Il n'est point facile de compter les fidèles du patriarcat de Constantinople. Une statistique grecque en porte 938 000 en Asie Mineure et 2 824 000 en Turquie d'Europe, mais il faut retrancher de ce chiffre près de 2 000 000 de Serbes, Roumains ou Bulgares qui se rattachent aux Églises autocéphales dont nous allons parler [2]. Le patriarcat d'Antioche, qui a récemment brisé tout lien de subordination vis-à-vis de Constantinople en nommant un patriarche de langue arabe, groupe 230 000 fidèles syriens. Le patriarcat de Jérusalem n'en a que 50 000, eux aussi de langue arabe, mais son haut clergé, pris dans la confrérie du Saint-Sépulcre, se recrute exclusivement dans l'hellénisme des îles, et reste en rapports assez étroits avec Constantinople; sans qu'il y ait cependant subordination. — Le patriarcat d'Alexandrie compte à peine 50 000 fidèles, les Égyptiens chrétiens indigènes étant

[1] R. P. R. Janin, A. A., *Les groupements chrétiens en Orient* dans les *Échos d'Orient*, janvier 1907.

[2] P. Vailhé, art. *Constantinople*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. III, col. 1465-1467.

généralement monophysites. L'Église hellène d'Athènes réunit sous la suprême juridiction du métropolite de la capitale les 2 400 000 sujets orthodoxes du roi de Grèce. Autocéphale aussi est l'Église de Chypre, sous le gouvernement anglais, avec 183 000 fidèles. Autocéphales encore l'Église de Monténégro avec 220 000 adhérents, l'Église serbe avec 5 000 000 dont près de 2 000 000 en Autriche-Hongrie, l'Église roumaine avec 4 000 000 dont près de 2 000 000 aussi relèvent de l'empire austro-hongrois, et plus autocéphale que les autres est l'Église bulgare dont les fidèles au nombre de plus de 4 000 000, 1 000 000 en Turquie, sont très hostiles à l'hellénisme et à toute influence du Phanar. Nous n'avons signalé que les principaux groupements [1]. Chacune de ces églises est généralement étroitement subordonnée au pouvoir de sa nationalité, ou, du moins, ses intérêts et son développement sont étroitement liés à ceux du groupe ethnique qu'elle représente.

78. Quelle union peut encore grouper toutes ces autocéphalies? En 1902, le patriarche Joachim III demandait, par une circulaire, aux chefs des autres Églises : « N'y aurait-il pas lieu pour les chefs ou les représentants autorisés des Églises autocéphales, de se réunir à certaines dates et en certains lieux, dans le but de converser ensemble sur les intérêts généraux de l'orthodoxie [2] ? » Le Saint-Synode russe a répondu :

[1] On trouvera une description sommaire et complète des *Groupements chrétiens en Orient*, par le P. R. Janin, dans les *Échos d'Orient*, nov. 1906 et janvier, mars et mai 1907. Cette revue est un excellent instrument d'informations sur les Églises orientales.

[2] Cité d'après les *Échos d'Orient*, mai 1904, p. 92.

Pour désirable qu'elle soit dans les circonstances actuelles, *et alors que les saintes Églises locales sont ainsi séparées les unes des autres par les frontières des empires et que les rapports entre les gouvernements eux-mêmes mettent obstacle aux relations des églises, toute réunion des évêques orthodoxes, tout examen public et toute solution commune des points en litige paraît à peu près irréalisable*. Nous ne pouvons, en attendant, que faire des vœux et prier pour que puisse avoir lieu ce grand événement. Le premier problème qui s'impose aux saintes et orthodoxes Églises locales c'est *de chercher à se rapprocher, dans la mesure du possible, du lumineux idéal de l'ancienne communion et unité ecclésiastique*, en maintenant entre elles, par des lettres et par d'autres moyens, des rapports continus et vivants, en échangeant des missives fraternelles... en se donnant réciproquement de fraternels conseils dans les cas difficiles [1].

79. Ainsi donc, c'est chose avouée, le lumineux idéal de l'ancienne unité n'est plus qu'un rêve dans les Églises orientales, leur nationalisme en a eu raison. Les points en litige, dont l'examen public et la solution commune paraissent irréalisables, sont-ils du moins pures questions de discipline ou conclusions théologiques? Qu'on en juge.

Le baptême des Latins est-il valide? L'Église russe dit invariablement *oui*, depuis le concile de Moscou (1667); l'Église grecque avait d'abord dit *oui* (synode de Constantinople, 1484), puis elle a dit

[1] Extrait de la réponse publiée par le Saint-Synode russe dans son organe officiel *Tserkovniia Viédomosti*, 14 juin 1903. Cf. R. P. A. Ratel, A. A., *La question de l'Union et du calendrier dans l'Église orthodoxe*, dans les *Échos d'Orient*, 1904, p. 92.

non (synode des trois patriarches de Constantinople, Antioche et Alexandrie, 1756) ; aujourd'hui elle s'en remet à la décision du futur concile général (réponse de Constantinople au synode d'Athènes, 1878). En attendant... le baptême des Latins est nul ou valide, selon que le latin, passant à l'orthodoxie, accepte ou refuse de se laisser rebaptiser [1].

Le sacrement de confirmation imprime-t-il un caractère qui ne permet pas de le renouveler? Oui certes, répond Photius, qui se plaint à juste titre que des prêtres latins aient reconfirmé des Bulgares : « Quelqu'un a-t-il jamais entendu raconter sottise pareille à celle que ces insensés n'ont pas eu horreur de commettre? Ils ont renouvelé l'onction du chrême à ceux qui l'avaient déjà reçue une fois, profanant ainsi les surnaturels et divins mystères des chrétiens. » [2] Si les prêtres latins ont, au temps de Photius, reconfirmé les Bulgares, c'est qu'ils croyaient, à tort il est vrai, leur première confirmation invalide. Grecs et Russes font mieux aujourd'hui : ils reconfirment leurs propres confirmés. Le caractère de la confirmation n'est plus ineffaçable. Mais, d'accord pour renier la croyance de l'Église des sept conciles, grecs et russes ne le sont plus quand il s'agit d'appliquer les conséquences de cette négation. Chez l'orthodoxe russe, le caractère n'est effacé que par l'apostasie

[1] R. P. L. Petit, A. A., *L'entrée des catholiques dans l'Église orthodoxe*, dans les *Échos d'Orient*, février, mars 1899, p. 129.

[2] *Encyclica epistola*, *P. G.*, t. CII, col. 725. Photius n'était que l'écho de saint Cyrille, de saint Jean Chrysostome, de Théodoret, de toute l'antique tradition. Cf. R. P. M. Jugie, A. A., *La reconfirmation des apostats dans l'Église gréco-russe* dans les *Échos d'Orient*, mars 1906, p. 65.

totale de la foi chrétienne [1]; l'hérésie papiste suffit pour l'enlever à l'orthodoxe grec [2].

Le pardon du pécheur lui laisse-t-il une peine temporelle à subir en ce monde ou en l'autre? Non, répond le russe Moghila archevêque de Kiev, dans une confession qui est un des symboles de l'orthodoxie; les prières pour les morts servent à délivrer les damnés [3]. Oui, avait d'abord répondu en 1672 le grec Dosithée, patriarche de Jérusalem, dans une confession de foi synodale [4] qui, elle aussi, fait encore

[1] « La confirmation ne se donne pas une seconde fois, excepté à ceux qui veulent se convertir après avoir renié la foi de Jésus-Christ. » Ὀρθόδοξος ὁμολογία de Pierre Moghila, Ire partie, réponse 105.

[2] Δοκίμιον ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου, p. 407. Cet ouvrage, paru à Constantinople en 1896, est de M. Apostolos Christodoulou, professeur de droit canon à l'école théologique de Halki, la grande école du Patriarcat. L'abandon de la croyance ancienne aurait pour origine une interprétation erronée des cérémonies du bain et de l'onction prescrites au IXe siècle par saint Méthode pour la réconciliation des apostats. On a oublié le sens donné à ces cérémonies par la prière où saint Méthode fait demander que « l'étincelle du baptême salutaire, qui couve dans l'âme de l'apostat, se rallume en flamme spirituelle et que le sceau, qui a été imprimé en lui, se manifeste d'une façon plus expressive. » Pour saint Méthode, le sceau n'était pas plus effacé que l'étincelle n'était éteinte. Cf. *Échos d'Orient*, art. cité.

[3] Ὀρθόδοξος ὁμολογία, Ire partie, réponse 66, sq. — Macaire, *Théologie orthodoxe traduite par un Russe*, t. II, p. 704-716, Paris, 1857, est moins clair et plus hésitant. Tout en niant qu'on doive encore expier le péché pardonné, il n'admet la délivrance de l'enfer que pour les pécheurs morts subitement et pour ceux qui, s'étant repentis, ne se sont pas purifiés du péché, n'ayant pas eu le temps de s'approprier les mérites du Christ.

[4] « A l'égard de ceux qui sont tombés dans des péchés mortels, mais qui, au lieu de s'abandonner au désespoir, se sont repentis étant encore en vie, sans néanmoins avoir fait aucun fruit de pénitence — ces fruits consistent à répandre des larmes, à faire de

loi dans l'Église grecque; puis il s'est ravisé, et en 1690, dans une nouvelle édition de son synode publiée en Moldavie, il écrit :« Dire que le péché est effacé, mais que la peine n'est pas remise, n'est pas parler en théologien, mais badiner...; la punition qui se fait dans l'enfer est pour les grands péchés et c'est de cette punition que délivrent les prières de l'Église [1].» Pour n'avoir pas voulu admettre avec l'Église romaine un purgatoire distinct de l'enfer, l'Église orientale en est arrivée à hésiter sur la doctrine ancienne de l'expiation du péché pardonné, puis à la nier avec Calvin et à nier en même temps l'ancienne croyance à la condamnation définitive du damné.

Les livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament sont-ils écriture inspirée? Oui, d'après le

longues prières accompagnées de génuflexions,... à manifester enfin par des œuvres de charité envers Dieu et le prochain, et c'est à bon droit que l'Église catholique a, dès les premiers siècles, donné à ces exercices le nom de satisfactions — nous croyons que les âmes de ceux-là vont en enfer et qu'elles y souffrent une peine proportionnée aux péchés qu'elles ont commis. Ces âmes ont conscience qu'elles seront délivrées un jour de là; et cette délivrance est due à la grande miséricorde de Dieu par l'intermédiaire de la prière des prêtres et des bonnes œuvres que les parents font pour leurs défunts... » Kimmel, *Libri symbolici Ecclesiæ orientalis*, p. 463-464.

[1] Cité par Renaudot, *Perpétuité de la foi*, éd. Migne, t. III, col. 1136. Pour appuyer son opinion, Dosithée fait appel aux historiettes apocryphes et enfantines de Falconilla délivrée par sainte Thècle, de Trajan délivré par saint Grégoire, de l'empereur iconoclaste Théophile délivré par « les Pères »; il eût été bien embarrassé de citer quelque autorité patristique. Nous empruntons ces renseignements et citations à l'article du P. Jugie. *La peine temporelle due aux péchés, d'après les théologiens orthodoxes*, dans les *Échos d'Orient*, novembre 1906, p. 321.

2e canon du concile *in Trullo* tenu pour œcuménique par les Orientaux. Oui encore, d'après les célèbres confessions de foi de Moghila et de Dosithée. Non, si l'on en croit les théologiens russes d'aujourd'hui. Chez les Grecs, c'est maintenant question fort controversée, mais il est à peu près certain que l'influence prédominante de la théologie russe aura raison de l'opposition de ceux qui tiennent encore pour le canon scripturaire des sept conciles [1].

80. Décidément, il serait urgent qu'un VIIIe concile se réunît pour raffermir la foi à l'enseignement des sept premiers et mettre d'accord les diverses Églises orthodoxes sur des points de foi aussi importants. Et cependant il faut tenir compte aux Églises orientales de la résistance qu'elles ont opposée à la doctrine calviniste que leur offrait un patriarche de Constantinople, Cyrille Lucar, vers 1630. L'Église d'Orient a le culte de la tradition, c'est une force contre l'hérésie qui est toujours nouveauté. Mais si, dans l'Orient intellectuellement endormi sous l'oppression musulmane, cette force a pu jusqu'ici garder la foi primitive, dans ses principaux articles et non point intégralement, nous l'avons vu, elle ne suffira pas aux luttes contemporaines contre les négations de la science libre-penseuse. L'instruction du clergé est un moyen de défense; après l'avoir trop longtemps négligée, l'Orient a raison de commencer à s'en préoccuper; mais, en donnant à ses clercs des maîtres souvent

[1] Cf. les études du P. Jugie sur *Le canon de l'Ancien Testament dans les Églises orientales*, dans les *Échos d'Orient*, mai, juillet septembre et novembre 1907. Ces études viennent d'être publiées sous le titre : *Histoire du canon et de l'Ancien Testament dans l'Église grecque et l'Église russe*, Paris, 1908

laïques[1], et dont la formation supérieure est volontiers confiée aux Universités allemandes protestantes, l'Orient se prépare, dans un haut clergé sceptique, les plus lamentables déceptions. Le jour où le mal éclatera, l'appui officiel que le pouvoir civil prête aux orthodoxies nationales ne suffira pas plus à les défendre, qu'il ne peut défendre en Allemagne le credo luthérien. Il faut pour la défense efficace de la vérité surnaturelle une union autrement étroite que l'union de protestation contre Rome d'Églises rivales, dont les nationalités jalouses s'opposent à toute unité de direction. Il faut des conciles ou une autorité centrale qui continuent l'œuvre des premières assemblées chrétiennes, décident des questions dogmatiques soulevées par le progrès de l'esprit humain, et défendent la foi immuable des premiers siècles, en lui assurant un exposé théologique aussi respectueux de la tradition, que bienveillant à accueillir toutes les vérités rationnelles vraiment démontrées. Mais pour tout cela, il faut une vitalité divine et cette vitalité divine n'est assurée qu'à l'Église catholique romaine.

81. Qu'est devenue en effet l'Église des Barbares que repoussèrent dédaigneusement Photius et Michel Cérulaire? La septième partie[2] des habitants du globe fait profession de catholicisme, et l'unité de foi et de gouvernement de cette Église envahissante n'est pas un vain mot. Ses 220 000 000 de fidèles de

[1] En Russie comme en Grèce, il y a beaucoup de professeurs laïques dans les grands séminaires et académies ecclésiastiques. Les fortes têtes du clergé monastique préfèrent, au labeur de l'étude, les honneurs et l'activité des charges épiscopales ou des dignités administratives.

[2] Voici la statistique des catholiques du monde que publie le

tous pays, de toute race, de tous rites, même des rites orientaux, sont réunis dans une société solidement hiérarchisée qui réalise bien l'idée du corps vivant, dont le Christ est la tête, et que décrit saint Paul dans sa lettre aux Éphésiens (IV, 15-17) : « Professant la vérité dans la charité, puissions-nous croître de toutes manières en la vie du Christ, qui est la tête, par qui tout le corps, harmonieusement lié et fortifié de tout l'assemblage du service que fournit l'activité proportionnée de chaque membre, s'augmente et s'édifie dans la charité. »

Il n'est pas très difficile de reconnaître ici l'Église catholique que nous avons vainement cherchée parmi les autres associations religieuses chrétiennes.

En cette société mondiale, on trouve « l'unité, sans uniformité ». Chaque peuple garde son caractère et sa mentalité. A ce caractère, s'harmonise de différentes façons, selon les climats et les races, l'ordonnance générale des rites et de la discipline catholiques. Ces mentalités diverses diversifient plus ou moins, selon les époques, l'exposé des conclusions théologiques déduites des symboles de foi. Mais le contrôle de l'autorité centrale et, au besoin, de grandes réunions conciliaires veillent efficace-

Correspondant, sous la signature d'Édouard Trogan, *Chronique mensuelle du monde* (25 janvier 1908, p. 397).

Europe	421 193 295	hab.	dont	158 777 952	cath.
Asie	797 800 000	hab.	dont	9 320 000	cath.
Afrique	208 000 000	hab.	dont	3 000 000	cath.
Amérique	106 000 000	hab.	dont	51 100 000	cath.
Océanie	5 000 000	hab.	dont	2 000 000	cath.
	1.537 993 295			224 197 952	

ment à ce que jamais l'esprit particulier d'aucun individu ou d'aucun peuple ne brise le lien vivant qui unit les pensées catholiques du présent avec avec celles du passé, avec celle des apôtres, dans une seule et même pensée sociale, non seulement dogmatique mais morale, qui n'est ni sémite, ni grecque, ni latine, ni saxonne, ni orientale, ni occidentale, mais qui est la pensée humano-divine de l'humanité travaillée par l'influx continuel du Verbe Incarné et de son Esprit.

Pour cette œuvre de progrès vivant dans l'unité d'une pensée toujours fidèle à ses origines, l'Église a dû ajouter bien des définitions et bien des directions aux définitions des sept premiers conciles, mais elle n'en a rien renié. En face des dangers croissants de schisme ou d'hérésie créés par l'extension même du catholicisme, par la centralisation des états, par la facilité qu'offre la presse à la propagande hérétique, l'Église a cru qu'elle devait profiter, elle aussi, des moyens de centralisation que donnent la vapeur, l'électricité et la presse, pour augmenter sa cohésion, en renforçant l'organisation du pouvoir suprême, et en donnant à l'exercice de ce pouvoir toute l'application que comportait les paroles de Jésus à Pierre : *Tu es Pierre et sur cette pierre j'édifierai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle; et je te donnerai les clefs du royaume des cieux et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié aussi dans les cieux, et tout ce que du délieras sur la terre sera aussi délié dans les cieux* (Matth., XVI, 18-19). Ces paroles, avec l'autorité que leur a donnée la bouche divine qui les prononça, et que leur garde la grâce divine qui les fait croire, sont toute la force de la puissance papale, force uniquement faite de la

conviction des âmes auxquelles elle commande. J'ai dit cette force divine; ne faut-il pas qu'elle le soit pour obtenir de ses fidèles du monde entier, cette unité morale qui fait l'Église catholique et qu'aucune force humaine connue n'a jamais pu et ne pourra jamais obtenir en dehors d'elle ?

Et cependant, les attaques de l'enfer ne lui ont pas manqué. Société d'hommes à sanctifier et non point déjà confirmés en sainteté, elle a connu les pires épreuves que lui annonçait l'Écriture. Périls du dehors et périls du dedans, violences et ténèbres de la barbarie, séductions de la Renaissance, persécutions ou usurpations de la part des pouvoirs civils, corruption du clergé, indignité ou incapacité de certains papes, défections en masse de nations égarées, séduites ou entraînées de force par l'ambition ou la cupidité de chefs spirituels ou temporels sans conscience : aucune épreuve n'a été épargnée à l'Église, si ce n'est celle d'un enseignement hérétique donné par le pape au nom du Christ. Il fut même un temps où la Providence permit qu'il y eut deux papes entre lesquels on ne savait quel était le vrai. Et cela dura plus de trente ans. Crise suprême, qui aurait dû ruiner à jamais l'unité catholique, et qui n'a fait que montrer combien le sentiment de cette unité était divinement vivace dans les cœurs, et combien sa réalité était divinement voulue. C'était le moment, semble-t-il, d'inaugurer le régime des Églises sœurs, des autocéphalies ethniques ou nationales : Avignon d'un côté des Alpes, Rome de l'autre. La catholicité ne put supporter un instant cette pensée, il fallut bien que toutes les rivalités, que les droits mêmes s'inclinassent devant les réclamations de la conscience catholique, et que l'unité reparût en fait comme elle n'avait

jamais cessé d'exister dans les volontés, les adhérents de l'un ou l'autre pape n'ayant jamais admis la légitimité d'une scission de l'Église en deux autocéphalies[1].

Comment, au milieu de tant de causes de ruine, l'Église a-t-elle pu non seulement vivre, mais grandir et prospérer comme aucune des sociétés religieuses rivales n'a pu le faire? Cette vitalité merveilleuse ne témoigne-t-elle pas de la réalité du secours tout spécial de Dieu dont l'Église se réclame?

Cette vitalité, nous dit-on, si inexplicable qu'elle paraisse, n'est pas un fait unique, elle n'est pas plus miraculeuse que le succès immense et durable aussi de certaines religions universalistes, du boudhisme et du mahométisme par exemple. Voyons un peu.

[1] Voici ce que Gregorovius, historien protestant, dit de cette crise : « Un royaume temporel y eût succombé, mais l'organisation du royaume spirituel était si merveilleuse, l'idée de la papauté si indestructible, que cette scission, la plus grave de toutes, ne fit qu'en démontrer l'indivisibilité. » *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter*, 3e éd., t. VI, p. 620.

CHAPITRE IX

L'ÉGLISE ET LES RELIGIONS UNIVERSALISTES

82. *Le Boudhisme et sa doctrine.* — 83. *Son expansion et ses causes.* — 84. *L'Islamisme et sa doctrine.* — 83. *Son succès,* — 86. *comparé à celui du catholicisme.*

82. A ne considérer que les chiffres [1], le boudhisme et l'islamisme pourraient entrer en comparaison avec le catholicisme, et se réclamer, comme lui, d'une vitalité de divine origine, ou plutôt fournir un argument

[1] Il n'est point facile de donner, même approximativement le, nombre des adhérents aux cultes non chrétiens, les recensements n'étant guère en usage en dehors des pays chrétiens. Cette évaluation est particulièrement difficile pour le boudhisme, dans l'impossibilité où l'on est de faire exactement, en Chine, la distinction des boudhistes, shintoïstes, confucianistes, etc. Nous donnons, sans les garantir, les totaux de trois statistiques, l'une empruntée à l'*Almanach Hachette* de 1902, la seconde aux *Stimmen aus Maria Laach* de 1904, la troisième dressée en 1907 par le docteur H. Zeller, directeur du bureau de statistique à Stuttgard (Würtemberg). La première compte 508 millions de chrétiens, 126 millions de bouddhistes, 212 millions de musulmans, 190 millions de brahmanistes, 7 millions d'israélites, etc. — La seconde inscrit 549 millions de chrétiens dont 264 millions de catholiques et 285 millions de non-catholiques, 202 millions de musulmans, 120 millions de boudhistes, 235 millions de confucianistes, 32 millions de taoistes, 17 millions de shintoïstes, 12 millions de brahmanistes et 144 millions d'idolâtres (année 1904, fasc. 7, p. 203 sq.). — Le docteur H. Zeller calcule que la population du globe monte à 1.540.510.000 individus, dont 534 940 000 chrétiens, 175 290 000 mahométans, 10 860 000 juifs, 300 000 000 confucianistes, 214 000 000 brahmanistes, et 121 000 000 boudhistes.

à ceux qui veulent expliquer naturellement la vie de l'Église catholique. Mais l'impression des chiffres s'évanouit devant une considération quelque peu attentive des réalités religieuses qu'ils représentent.

Qu'est-ce que le Boudhisme? Son fondateur, Çakya-Mouni [1], le boudha, c'est-à-dire le savant par excellence, né près de Bénarès vers 557 avant l'ère chrétienne, était un prince indien qui, à vingt-sept ans, quitta ses palais, sa femme et son fils, et s'en alla vivre dans une austère retraite. Il en sortit après sept ans, pour enseigner la sagesse qu'il y avait apprise, prêcha pendant plus de quarante ans, et mourut, à quatre-vingts ans, d'une indigestion [2].

[1] « Il se nommait, dit-on, Siddartha de son nom propre et appartenait à la famille des Gautama et à la lignée royale des Çakya, d'où lui est venu le nom de Çakia-Mouni, le solitaire de la race des Çakia. Quant au nom de Boudha, qui veut dire le savant ou l'éveillé, c'est un titre qu'il porte en qualité de docteur universel, et qui ne lui est pas personnel, car il y a dans la doctrine boudhiste un grand nombre de Boudhas. » Abbé de Broglie, *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*, c. VI, p. 166.

[2] « Çakia-Mouni meurt d'une maladie d'estomac, à la suite d'un repas, où il avait mangé un plat tout entier de porc et de riz offert par un de ses dévots sectateurs. Les brahmanes se sont moqués de cette fin et ont accusé leur adversaire d'avoir commis un acte de gourmandise. Les boudhistes justifient leur patriarche, le déclarant incapable d'une telle faiblesse, et disent que c'était un plat magique, qu'aucun homme ni dieu n'aurait pu digérer mieux que lui; qu'il a mangé cette nourriture parce que son heure était venue et qu'il voulait donner l'exemple de la patience à supporter une maladie de ce genre... ; il semble que cette fin par trop prosaïque et qui jure avec la brillante mythologie de la biographie de Boudha doit être un fait réel; il est rapporté sans changement dans toutes ses biographies ». Abbé de Broglie, *op. cit.*, p. 167. Voir aussi Oldenberg, *Le Boudha, sa vie, sa doctrine et sa communauté*, trad. Foucher, 6e éd., Paris, 1903. Ire partie, c. V, p. 196.

Le boudhisme primitif paraît être[1] une morale philosophique dérivée des spéculations du brahmanisme, et qui devait apprendre au sage à trouver le bonheur sans le secours d'aucun culte et d'aucune prière, par le seul effort de sa pensée et de sa volonté personnelles. Existe-t-il un Être suprême et éternel? Question oiseuse et insoluble. Ce qui intéresse bien plus l'homme, c'est l'inéluctable loi de justice immanente, le *Karma*, qui gouverne le tourbillon dans lequel tous les êtres sont emportés. Le mouvement de ce tourbillon, voilà la cause de toute douleur. Nous délivrer de la douleur en nous arrachant à la roue de l'existence pour nous conduire au Nirvâna, voilà le but de la doctrine boudhique avec ses quatre vérités fondamentales sur la douleur, l'origine de la douleur, la suppression de la douleur, le chemin qui mène à la suppression de la douleur [2]. Le désir de

[1] Nous disons « paraît être » car nous ne connaissons la vie et la doctrine primitive du Boudha Çakia-Mouni, que par une littérature très mêlée, d'où il faut séparer du fonds primitif, les additions postérieures, doctrinales ou légendaires. Les quelques conclusions critiques que nous donnons ici paraissent cependant certaines et généralement admises. Cf. Renouvier. *Philosophie analytique de l'histoire, Les idées, les religions, les systèmes*, Paris, 1897, l. IV, c. II, t. II p. 122.

[2] « Voici, ô moines, la vérité sainte sur la douleur : la naissance est douleur, la vieillesse est douleur, la maladie est douleur, la mort est douleur, l'union avec ce qu'on n'aime pas est douleur, la séparation d'avec ce que l'on aime est douleur, ne pas obtenir son désir est douleur, en résumé, les cinq sortes d'objets de l'attachement sont douleur.

« Voici, ô moines, la vérité sainte sur l'origine de la douleur : c'est la soif (de l existence) qui conduit de renaissance en renaissance, accompagnée du plaisir et de la convoitise, qui trouve çà et là son plaisir : la soif de plaisir, la soif d'existence, la soif d'impermanence.

tout ce qui constitue la vie est la cause du mouvement qui nous emporte et des douloureuses contrariétés inhérentes à ce mouvement. Diminuer ce désir, c'est se préparer une renaissance dans une vie supérieure; l'éteindre, c'est s'assurer l'entrée dans le *Nirvâna.* Qu'est-ce que le Nirvâna? La délivrance de la douleur. Mais est-ce le néant ? Est-ce la béatitude d'une existence immobile et inconcevable ? Le Boudha n'a rien enseigné à ce sujet [1].

« Voici, ô moines, la vérité sainte sur la suppression de la douleur : l'extinction de cette soif par l'anéantissement complet du désir, en bannissant le désir, en y renonçant, en s'en délivrant, en ne lui laissant pas de place.

« Voici, ô moines, la vérité sainte sur le chemin qui mène à la suppression de la douleur : c'est ce chemin sacré, à huit branches, qui s'appelle : foi pure, volonté pure, langage pur, action pure, moyens d'existence pure, application pure, mémoire pure, méditation pure. » Extrait du premier sermon du Boudha à Bénarès cité du livre *Mahavagga* par M. Oldenberg, *op. cit.*, p. 128.

[1] « La doctrine orthodoxe de l'ancienne communauté demandait expressément à ses fidèles de renoncer à rien savoir de l'existence ou de la non-existence du parfait-délivré. » M. Oldenberg appuie cette conclusion de plusieurs citations. Qu'on nous permette de rapporter la suivante. Au révérend Mâlounkyâpoutta, qui vient trouver le Maître et lui exprime son étonnement de ce que sa prédication laisse sans réponses une série de questions des plus importantes ; Le monde est-il éternel ou est-il borné dans le temps? Le parfait Boudha continue-t-il à vivre au delà de la mort? le Boudha répond : « Un homme a été frappé d'une flèche empoisonnée; sur-le-champ ses amis et ses parents ont appelé un habile médecin. Qu'arriverait-il si le malade se mettait à dire... : Je ne veux pas laisser panser ma blessure, jusqu'à ce que je sache comment s'appelle l'homme qui m'a frappé, et de quelle famille il est, s'il est grand ou petit ou de moyenne taille et quel aspect a l'arme dont il m'a frappé. —Comment cela finirait-il? L'homme mourrait de sa blessure.

« Pour quelle raison le Boudha n'a-t-il pas enseigné à ses disciples si le monde est fini ou infini, si le saint continue ou non de vivre

L'homme qui veut arriver promptement à la délivrance de la douleur doit se préparer par la droiture de sa vie, à la méditation de la doctrine que lui donnera la Sagesse [1]. Il doit être indifférent à la souffrance et à la persécution [2], rempli de pitié pour la douleur de toute créature [3], prêt à se donner à tous, car le

au delà de la mort? Parce que la connaissance de ces choses ne fait faire aucun progrès dans la voie de la sainteté, parce que cela ne sert pas à la paix et à l'illumination. Ce qui sert à l'illumination voilà ce que le Boudha a enseigné aux siens : la vérité sur la douleur, sur la suppression de la douleur, sur le chemin qui mène à la suppression de la douleur. C'est pourquoi, Mâlounkyâpoutta, *ce qui n'a pas été révélé par moi, que cela demeure irrévélé*, et ce qui a été révélé que cela soit révélé. » Extrait du livre *Cûla-Mâlunkya-Ovâda*, cf. Oldenberg, *op. cit.*, IIe partie, c. II, p. 274.

[1] La voie du salut : « c'est la droiture, c'est la méditation, c'est la sagesse. Pénétrée par la droiture, la méditation est féconde et prospère; pénétrée par la méditation, la sagesse est féconde et prospère; pénétrée par la sagesse, l'âme est totalement affranchie de tout attachement, de l'attachement au désir, de l'attachement au devenir, de l'attachement à l'erreur, de l'attachement à l'ignorance... Comme on lave la main avec la main, le pied avec le pied, ainsi la droiture est purifiée par la sagesse, et la sagesse est purifiée par la droiture. » Dernière instruction du Boudha. Oldenberg, *op. cit.*, p. 285.

[2] « Ceux qui me font de la peine et ceux qui me préparent de la joie, envers tous je suis pareil; je ne connais ni inclination, ni haine. Dans la joie et la douleur je demeure impassible, dans l'honneur et dans l'absence d'honneur; partout je reste pareil. C'est là la perfection de mon égalité d'âme. » *Cariyâ-Pitaka*, III, 15, cité par Oldenberg, p. 294.

[3] Cette pitié bienveillante et à l'occasion bienfaisante n'est point la charité chrétienne. « La charité, telle qu'elle se montre dans la morale boudhique... se rapproche de la charité chrétienne, sans toutefois l'atteindre, à peu près de la même façon que la félicité du Nirvâna, au fond si différente de l'idée chrétienne de la béatitude, y incline jusqu'à un certain point. Le boudhisme n'ordonne pas tant d'aimer son ennemi que de ne pas le haïr; il éveille et entretient

don de soi est un moyen de sortir plus vite du périssable, un jeu qui nous déprend du jeu de la vie [1]. Il lui faut garder une chasteté absolue, vivre d'aumônes, sans aucune possession qui l'attache à la terre, pratiquer une austérité également éloignée de l'excès des macérations et de toute recherche de la jouissance[2],

des dispositions bienveillantes à l'égard du monde entier, mais sans oublier qu'attacher son cœur à d'autres êtres, c'est tomber sous le joug des joies et par suite des douleurs de ce monde passager. » M. Oldenberg, pour justifier cette appréciation, cite le texte suivant : « Toutes les souffrances et les plaintes, toutes les douleurs de ce monde viennent de ce qui est cher à quelqu'un : là où il n'y a rien de cher, elles non plus ne se produisent pas. C'est pourquoi ils sont riches en joie et libres de chagrin, ceux qui n'ont rien de cher en ce monde. C'est pourquoi, puisse celui qui aspire à l'état où il n'y a plus ni chagrin ni impureté, faire que rien ne lui soit cher en ce monde (*Le Boudha*, p. 289). » Le boudhisme ne produit ni hôpitaux, ni orphelinats, ni asiles pour les abandonnés, il n'a créé que des religieux mendiants.

[1] « Le Boudha se sert de jouets pour engager ses fils à sortir de l'existence sans leur faire violence. Ce sont la sainteté et la charité qui deviendront pour eux un jeu propre à les détourner du jeu de la vie. » Renouvier, *op. cit.*, p. 169. Voici les véhicules du salut boudhique d'après le *Lotus de la Bonne Loi.* « Ne vous amusez pas dans cette réunion des trois mondes qui est semblable à une maison embrasée, au milieu de ces formes, de ces sons, de ces odeurs, de ces goûts, de ces contacts misérables; car attachés ici à ces trois mondes, vous êtes brûlés, consumés par la soif qui accompagne les cinq qualités du désir. Sortez de cette réunion des trois mondes; trois moyens de transports vous sont offerts, savoir le véhicule des Cravakas, celui des Pratyékaboudhas, celui des Bodhisattvas (différentes classes de croyants)... Ces chars sont excellents ; ils sont loués par les Aryas, munis de choses grandement agréables; vous jouerez, vous vous amuserez, vous vous divertirez dans la compassion pour les malheureux. » Renouvier, *op. cit.*, p. 170.

[2] « Il y a deux extrêmes, ô moines, dont celui qui mène une vie spirituelle doit rester éloigné. Quels sont ces deux extrêmes? L'un est une vie de plaisirs, adonnée aux plaisirs et à la jouissance :

ne tuer aucun être vivant [1], partager son temps entre la contemplation et la prédication de la sagesse, rechercher la solitude sans se priver cependant du secours qu'il peut trouver dans les exemples et les exhortations de ses frères [2]. L'oisiveté devient une

cela est bas, ignoble, contraire à l'esprit, indigne, vain. L'autre est une vie de macérations, cela est triste, indigne, vain. De ces deux extrêmes, ô moines, le Parfait s'est gardé éloigné et il a découvert le chemin qui passe au milieu, le chemin qui dessille les yeux et l'esprit, qui mène au repos, à la science, à l'illumination, au Nirvâna. » *Sermon de Bénarès*, cité par Oldenberg, p. 127.

[1] C'est une des quatre grandes prohibitions intimées au moine le jour de son ordination. « A un moine ordonné il est défendu ; 1° d'entretenir un commerce charnel même avec une bête (la bestialité pour les boudhistes du commun est peccadille) ; 2° de prendre dans une intention de larcin ce qui ne lui est pas donné, pas même un brin d'herbe ; 3° de priver sciemment un être de sa vie, fût-ce un ver ou une fourmi ; 4° de se vanter d'aucune perfection surhumaine. » Oldenberg, p. 344. Pour qu'il y ait péché mortel avec exclusion de la communauté, il faut cependant que le moine ait eu des rapports charnels avec un être du sexe féminin de n'importe quelle espèce, que le vol soit en matière grave, que le meurtre soit un homicide, qu'il se soit attribué une puissance et une science vraiment surhumaines. La pollution volontaire est péché véniel, péché véniel aussi le cas d'un moine « qui demeure dans le voisinage d'un village ou d'une localité, a une conduite immorale et souille des familles de telle sorte que sa conduite immorale est publique et connue... » Kern, *Histoire du boudhisme dans l'Inde*, 2e vol., l. IIIe, *Le Sangha*, p. 87, 89, 93 de la traduction française.

[2] « Le moine qui en temps convenable (du lever du soleil à midi) a recueilli des aumônes, qu'il s'en retourne seul et aille dans la solitude s'asseoir. Songeant à son salut, qu'il ne laisse pas ses pensées dériver vers le dehors mais qu'il concentre son âme. Ou s'il s'entretient avec un fidèle ou un autre moine, qu'il parle de la noble Doctrine, point de médisances ni d'invectives. Car beaucoup, à la vérité, sont hostiles à tout entretien ; en quoi nous ne les louons pas, es gens à courte vue. De ci de là quelque chose de terrestre s'atta-

vertu puisque le parfait doit s'abstenir de tout travail qui puisse le distraire de la méditation de la doctrine. « Quand le moine a recueilli les aumônes, qu'il aille dans la solitude s'asseoir. »

Ce chemin direct du Nirvâna est incompatible avec la vie ordinaire; mais les gens du monde peuvent s'assurer, sinon l'entrée immédiate dans le Nirvâna, du moins la renaissance à une vie meilleure, en mettant leur recours dans la sainte triade du Boudha, de sa Loi et de sa Communauté [1]. La loi pour les laïques n'est pas très chargée. Ne pas tuer d'être vivant, ne pas voler, ne pas toucher à la femme d'un autre, ne pas mentir, ne pas boire de liqueur enivrante : telles sont les cinq prohibitions qu'on trouve généralement formulées dans les livres boudhiques. Encore ces défenses sont-elles des directions plutôt que des prohibitions absolues. L'œuvre des œuvres, l'aumône aux religieux boudhistes, répare bien des

che à eux, car ils finissent par laisser flotter au loin leurs pensées. » Cité par Oldenberg, p. 356 (*Sutta Nipâta*, 388 sq.).

... « Seul, on vit comme Brahma (de la vie qu'on prête au Dieu suprême), à deux on vit comme un dieu (inférieur), à trois, comme un village ; là où l'on est plus, il y a tapage et vacarme. » *Proverbe boudhique*, Oldenberg, p. 358.

[1] « Donner des maisons à la communauté, une place de refuge et de joie, où l'on puisse s'adonner à la méditation et à la contemplation saintes, c'est là ce que le Boudha a proclamé le plus beau des dons. Puisse donc un homme sage et qui entend bien ses intérêts bâtir des maisons agréables et y recevoir des confesseurs de la Doctrine. Puisse-t-il leur dispenser nourriture et boisson, vêtements et lits, à eux, les justes, avec un cœur joyeux. Ceux-ci lui prêchent la doctrine qui écarte toute douleur; s'il connaît ici-bas la doctrine, il entre, sans péchés, dans le Nirvâna » *C. llavagga*, VI, I, 5, cité par Oldenberg, p. 375.

transgressions et le laïque n'a pas à craindre qu'une conduite scandaleuse lui fasse perdre ce moyen de salut; on ne lui refuse l'avantage de faire l'aumône et de jouir de la compagnie des religieux [1] qu'en cas d'injure faite à la communauté et jusqu'à amende honorable.

83. « La vie sainte, ô Ananda, ne demeurera plus longtemps observée, la doctrine de la vérité ne se maintiendra plus que cinq cents ans [2]. » Ces mélancoliques prévisions de Çakya-Mouni ont-elles été

[1] « Cette mise en interdit n'était pas décrétée, comme on pourrait le croire, dans le cas d'une conduite scandaleuse — de cela, la communauté en tant que telle ne tenait aucun compte — mais seulement comme châtiment d'une offense ou d'un préjudice faits à la communauté. On nous indique huit cas où cette décision doit être prise contre un laïque : il s'efforce d'empêcher les moines d'obtenir des aumônes; il s'efforce de faire causer du mal aux moines; il s'efforce de faire manquer les moines de logis ; il outrage ou querelle des moines; il suscite des dissensions parmi les moines; il parle mal du Boudha; il parle mal de la doctrine; il parle mal de la communauté. *Cullavagga*, V, xx, 3. » Oldenberg, p. 373, note 1.

[2] « De même, ô Ananda, que sur un champ de riz qui est en pleine prospérité éclate la maladie que l'on appelle la nielle — et alors la prospérité du champ de riz ne dure pas longtemps — de même, ô Ananda, quand dans une doctrine et dans un ordre on autorise les femmes à renoncer au monde et à mener la vie errante, alors la vie sainte ne prospère pas longtemps. Si, ô Ananda, dans la doctrine et dans l'ordre que le Parfait a fondés, il n'avait pas été accordé aux femmes de quitter leurs foyers pour mener une vie errante, la vie sainte, ô Ananda, serait demeurée longtemps observée : la pure doctrine se serait maintenue pendant mille ans. Mais parce que, ô Ananda, dans la doctrine et dans l'ordre que le Parfait a fondés, les femmes renoncent au monde et embrassent la vie errante, désormais, ô Ananda, la vie sainte ne demeurera plus longtemps observée : la doctrine de la vérité ne se maintiendra plus à présent que cinq cents ans. » *Cullavagga*, x, 1, cité par Oldenberg, p. 163.

démenties par le succès du boudhisme? Oui et non. Le nombre des disciples que la parole du Boudha avait arrachés à la vie active du monde alla croissant après sa mort et de plus en plus nombreux aussi furent les laïques qui mirent leur espérance dans leur respect pour le Boudha et sa Loi, dans leur générosité pour sa Communauté. Après être devenu une vraie puissance religieuse dans l'Inde, le boudhisme en fut à peu près totalement banni par une réaction du brahmanisme. Mais déjà ses moines ambulants avaient passé la frontière et porté en dehors de l'Inde le nom et le culte du Boudha invoqué aujourd'hui par l'Indo-Chine, Ceylan, le Thibet et par une grande partie des Chinois et des Japonais.

Ce succès du boudhisme n'a été obtenu qu'au prix d'une corruption foncière de la doctrine du Boudha. « La doctrine de la vérité » ne s'est pas maintenue cinq cents ans; à peine a-t-elle survécu à Çakya-Mouni. Née d'un sentiment très vif de la douloureuse vanité du périssable, elle était une foi orgueilleuse à la métempsycose, à sa loi de justice immanente, et à la possibilité, pour le sage, d'arriver par lui-même à la totale délivrance, mais elle n'était pas une religion; elle était même un principe destructeur de toute religion, puisqu'elle déniait tout pouvoir à la prière, et n'accordait aucune place à la pensée de Dieu dans la préoccupation de ses saints. De là son excellence pour nos rationalistes d'Occident.

Ironique vengeance de la divinité méconnue, les moines philosophes de Çakya-Mouni devinrent un clergé. Le Boudha qui dédaignait les dieux et la prière dut monter en statue sur les autels, pour y représenter le divin et y écouter la prière, toujours en compagnie des divinités locales devenues boudhas supérieurs

ou inférieurs et très souvent comme prophète ou incarnation de l'Être suprême, de l'Adi-Boudha, qu'il voulait qu'on oubliât. Non seulement le boudhisme se fit religieux, mais il dut accepter, hélas! toutes les corruptions païennes de l'instinct religieux, y compris la sorcellerie et la magie [1]. Il y eut donc autant de boudhismes que de pays différents, autant que de provinces; on en compte plus de six sectes rien qu'au Japon [2].

Le boudhisme, sans Dieu qui soit à lui, était accueillant pour toutes les divinités et les superstitions des peuples auxquels il s'adressait. L'idéal austère, qu'il proposait à ses moines, n'était nullement imposé aux laïques auxquels on n'interdisait, ni la polygamie, ni la polyandrie[3], ni la fornication, ni aucun péché de la chair autre que l'adultère, au sens res-

[1] Abbé de Broglie, *op. cit.*, p. 183 sq. ; Renouvier, *op. cit.*, l. IV, c. v-vii, p. 172 sq ; de Milloué, *Bod-Youl ou Tibet*, dans les *Annales du Musée Guimet*, t. xii, c. vi, p. 172.

[2] De Milloué, *Aperçu sur les religions d'Extrême-Orient*, dans le *Catalogue du Musée Guimet*, 1883, p. lxv sq.

[3] Dans tout le massif de l'Himalaya, la polyandrie, mariage simultané d'une femme avec plusieurs maris, est « d'un usage presque général dans la basse classe, parmi les petits marchands, les artisans, les agriculteurs et les pasteurs. L'affaire se passe, du reste, toujours en famille. Plusieurs frères, quelquefois jusqu'à quatre ou cinq, se réunissent pour épouser une femme qui devient leur épouse commune, tient leur ménage et s'occupe de tous les détails d'intérieur, tandis qu'eux apportent à la communauté le fruit de leur travail du dehors. »

Par contre « on signale l'existence de la polygamie parmi les classes nobles et riches... la polygamie tibétaine paraît se rapprocher davantage de la polygamie des Chinois que de celle des musulmans : c'est-à-dire comporter une seule femme légitime, véritable maîtresse de maison, et un nombre *ad libitum* de secondes épouses

treint de la société païenne. C'était supprimer les obstacles à l'attrait qu'exerçaient sur les âmes d'Extrême-Orient le pessimisme trop vécu [1] des quatre grandes vérités du boudhisme, sa métaphysique imaginative, la bonté passive et résignée de sa langoureuse pitié, la poésie de ses légendes indiennes, et la prédication vivante de parole et d'exemple de ses moines mendiants, dont la vie était généralement d'apparence fort austère et souvent vertueuse. D'accord avec les plus chères aspirations de l'âme orientale, pactisant avec ses vices et son idolâtrie, les moines de la congrégation de Çakya-Mouni n'avaient besoin pour triompher que de la force de leur association aidée du pouvoir civil qui assura leur succès au Thibet, en Chine et au Japon. Cette force ne suffit pas à les maintenir dans l'Inde, le seul pays où leur manqua l'appui séculier, où ils furent persécutés, et où ils rencontrèrent d'autres congrégations monacales pourvues de moyens d'influence analogues. Peut-on vraiment comparer la victoire du boudhisme avec celle de l'intransigeance dogmatique et morale du catholicisme et de son Dieu jaloux et crucifié?

84. Le triomphe de l'islamisme n'est pas plus merveilleux, mais seulement moins original, le meilleur de sa puissance morale devant être attribué aux vérités que Mahomet a empruntées, tant à l'Ancien Testament qu'à l'Évangile.

(euphémisme pour concubines) limité seulement par l'ampleur des revenus du chef de la famille. » L. de Milloué, *op. cit.*, c. II, p. 64 et 65.

[1] Chez des hommes qui ne connaissaient la vie « que comme une poursuite du pouvoir et des plaisirs, ou comme l'expiation douloureuse des accès de passions » et qui ne croyaient point « la société gouvernée par d'autres lois que la violence ou la ruse. » Renouvier, *op. cit.*, l. IV, ch. II, t. II, p. 143.

Inutile d'esquisser à nouveau la vie de Mahomet, Il dut avouer qu'il n'était pas thaumaturge, Dieu ne lui ayant pas donné ce pouvoir, parce que les miracles des précédents prophètes avaient été inutiles [1]. Il ne s'autorisa que des visions de l'archange Gabriel, d'où sont sortis, au hasard de l'occasion qui les faisait naître, les chapitres ou sourates du Coran [2]. Mahomet ne savait pas lire; il se dit lui-même illettré (VII, 155-157). C'est donc de ses conversations avec les chrétiens et les juifs, qu'il a tiré les réminiscences bibliques et évangéliques dont le Coran est rempli. Aux influences judéo-chrétiennes, il faut joindre celle des idées persanes assez répandues aussi en Arabie. C'est à ces trois religions juive, chrétienne et persane que sont empruntés les éléments de l'Islam.

« Il n'y a d'autre Dieu que Dieu et Mahomet est son prophète » : tel est le très court symbole de la foi musulmane. Pas de Trinité. Jésus est le Messie, le plus grand des prophètes qui ont précédé Mahomet. Marie sa mère est restée vierge. L'un et l'autre sont sans péché [3], et le prophète qui s'avoue pécheur

[1] « Rien ne nous aurait empêché de t'envoyer avec le pouvoir des miracles, si les peuples d'autrefois n'avaient déjà traité de mensonge les précédents » (XVII, 61). Nous citons le Coran d'après la traduction de Kasimirski publiée dans la collection Migne, *Les Livres sacrés des Religions*, t. I. — Les chiffres romains désignent les sourates, les chiffres arabes les versets.

[2] C'est ainsi qu'une révélation vient à propos donner au prophète la permission d'épouser Zaïnab, la femme de son fils adoptif (XXXIII, 35-37), qu'une autre (XXXIII, 47-48) le dispense de la loi commune qui limite à quatre le nombre des épouses des simples croyants (IV, 3), qu'une troisième le dispense encore de partager également ses caresses entre ses femmes (XXXIII, 48-49).

[3] « Les anges dirent à Marie : Dieu t'a choisie, il t'a rendue

se reconnaît à ce titre inférieur à Jésus. L'Évangile est un livre qui éclaire (v, 50), mais les chrétiens l'ont altéré et ont corrompu la doctrine de Jésus en le disant Fils de Dieu. Dieu ne saurait avoir de Fils, parce qu'alors il y aurait plusieurs dieux, ce qui est impossible, car Dieu ne serait plus le Maître absolu.

Confesser la libre et souveraine puissance du Dieu unique, et se résigner à son inéluctable volonté, voilà l'Islam [1], la vraie religion. La volonté divine est d'ailleurs prédéterminante avec un absolutisme, qui ne connaît pas les distinctions de la théologie catholique. C'est la prédestination brutale de Calvin :

exempte de toute souillure, il t'a élue parmi toutes les femmes de l'univers... Dieu t'annonce son *Verbe.* Il se nommera le Messie, Jésus fils de Marie, honoré dans ce monde et dans l'autre et un des confidents de Dieu... — Seigneur, répondit Marie, comment aurais-je un fils? Aucun homme ne m'a approchée. — C'est ainsi, reprit l'ange, que Dieu crée ce qu'il veut. Il dit : « Sois » et cela est (III, 37-42). » — « Nous soufflâmes notre esprit à celle qui a conservé sa virginité, nous la constituâmes avec son Fils un signe pour l'univers » (XXI, 91). — En dehors des deux sourates III et XIX dont la seconde est dédiée à Marie et la première à sa famille, on trouve dans le Coran plusieurs autres témoignages rendus à la gloire de Jésus et de sa mère, dans les sourates II, III, IV, V, XXXVI, XLIII, LXI. — Jésus n'a pas été tué, Dieu l'a élevé vers lui; c'est seulement un homme semblable à Jésus que les Juifs ont crucifié (IV, 156).

[1] « Il m'a plu de vous donner l'Islam pour religion » (v, 5). « La religion de Dieu est l'Islam » (III, 17). Le mot arabe *islam* veut dire « s'abandonner à discrétion », on l'emploie pour signifier la reddition d'une forteresse à bout de résistance. Du mot *islam* (résignation) est dérivé le participe *mouslim* (résigné), en persan *musulmân*, d où le français *musulman*. Cette religion de la résiguation est présentée comme la pure religion d'Abraham : « Qui professe une plus belle religion que celui qui s'est résigné tout entier à la volonté de Dieu, qui fait le bien, et suit la croyance d'Abraham l'orthodoxe? Dieu a pris Abraham pour ami » (IV, 124).

« Nous avons créé pour la géhenne un grand nombre de djinns (nos lutins populaires) et d'hommes, qui ont des cœurs avec lesquels ils ne comprennent rien, des yeux avec lesquels ils ne voient rien, des oreilles avec lesquelles ils n'entendent rien » (VII, 177). Chaque homme porte en lui-même l'immuable loi qui règle par avance ses actes et sa destinée : « Nous avons attaché à chaque homme son oiseau au cou » (XVII, 14). A cet enseignement très fréquemment répété, on peut opposer, il est vrai, d'autres passages où Mahomet, affirmant la responsabilité, semble supposer le libre arbitre [1]; mais il n'est pas étonnant que le plus grand nombre de ses fidèles, suivant en cela l'inclination du tempérament oriental, se laissent prendre à l'objection paresseuse du fatalisme, alors que le prophète lui-même s'en était servi dans le Coran. N'a-t-il pas dit aux Médinois qui se plaignaient d'avoir été conduits à la bataille d'Ohod où ils avaient perdu beaucoup de monde : « Quand vous seriez restés dans vos maisons, ceux dont le trépas était écrit là-haut seraient venus succomber à ce même endroit » (III, 148)? De la prédestination ainsi conçue découlait nécessairement, quoi qu'en ait pensé Mahomet, le fatalisme pratique qui pèse lourdement aujourd'hui sur les plus croyantes des populations musulmanes.

[1] Voici le plus explicite : « Quiconque prend le chemin droit, il le prend pour son bien; quiconque s'égare, s'égare au détriment de son âme » (X, 108). On trouve une déclaration analogue dans la sourate XXVII, 94. Les autres textes ne font guère qu'annoncer la juste punition du mal et la juste récompense du bien. Le libre arbitre, qui n'est jamais affirmé explicitement, n'a guère été défendu que par des sectes musulmanes hérétiques, en particulier par la grande secte rationaliste des *motazilites* toute-puissante sous les Abbassides, mais qui n'a guère de disciples aujourd'hui.

Libres ou non, bons et méchants ressusciteront à la fin du monde pour être jugés, et s'en aller selon leurs mérites au paradis de voluptés sensuelles ou à l'enfer de feu qu'annonce Mahomet. Impossible à l'infidèle d'entrer jamais en paradis, impossible au fidèle, au croyant, d'en être exclu pour toujours [1], la prière du musulman damné finira par trouver des intercesseurs qui lui obtiendront sa délivrance, l'appel des incrédules sera seul inefficace [2].

Pour s'assurer la miséricorde de Dieu, éviter l'enfer et obtenir le Paradis, il faut avant tout observer les cinq grands commandements, les cinq piliers de la morale islamique : 1° la profession de foi; 2° la prière; 3° l'aumône; 4° le jeûne du Ramadan; 5° le

[1] C'est du moins l'enseignement de la théologie musulmane traditionnelle d'après l'Anglais G. Sale, édition Migne, *Les Livres sacrés de toutes les religions*, t. I, p. 500. Le Coran menace cependant du feu éternel le musulman qui tue un autre musulman (IV, 95) et un verset du Coran promet le paradis aux juifs, aux chrétiens et aux sabéens : « Ceux qui ont cru, ceux qui suivent la religion juive, les chrétiens, et les sabéens, et quiconque aura cru en Dieu et au jour dernier, et qui aura pratiqué le bien, tous ceux là recevront une récompense de leur Seigneur » (II, 59). Mais la promesse de ce verset unique est largement annulée par une foule de passages, où le Coran promet l'enfer éternel à tous les infidèles, quelles que soient leurs œuvres. Ce verset date sans doute des premiers temps où Mahomet était encore l'ami des chrétiens, c'est à cette même époque qu'il écrivait aussi : « Ceux qui sont le plus disposés à aimer les fidèles sont les hommes qui se disent chrétiens : c'est parce qu'ils ont des prêtres et des moines, hommes exempts de tout orgueil » (V, 85).

[2] « Les réprouvés diront aux gardiens de la géhenne : Priez votre Seigneur d'adoucir nos tourments. Mais ceux-ci leur répondront : Ne vous est-il pas venu des envoyés accompagnés de signes évidents.— Oui, répondront-ils.—Alors, invoquez-les. —Mais l'appel des incrédules s'égarera sur sa route » (XL, 52-53).

pélerinage à La Mecque une fois dans la vie [1]. A côté de ces cinq grandes obligations dites du *fard*, les exhortations morales, parfois éloquemment formulées et souvent répétées dans le Coran, aussi bien que ses préceptes juridiques et rituels sont secondaires. On menace de l'enfer éternel le musulman qui tue un autre croyant. La dilapidation des biens de l'orphelin (IV, 2) et certains incestes plus répugnants (IV, 27) sont qualifiés de crimes énormes et de grands péchés. Pour le reste, Allah est clément et miséricordieux et ne saurait être rigoureux au croyant repentant [2]. Non seulement le croyant peut avoir jusqu'à

[1] La prière se fait cinq fois le jour, elle est accompagnée d'ablutions réelles ou figurées et de cérémonies minutieusement réglées. Elle est généralement composée de versets du Coran. Voici la belle invocation par laquelle commence le livre sacré : « Au nom du Dieu clément et miséricordieux. Louange à Dieu souverain de l'univers, le clément, le miséricordieux, souverain au jour de la rétribution. C'est toi que nous adorons; c'est toi dont nous implorons le secours. Dirige nous dans le sentier droit, dans le sentier de ceux que tu as comblés de tes bienfaits, de ceux qui n'ont point encouru ta colère et qui ne s'égarent point. Amen. »

L'aumône est devenu un impôt régulier déterminé par la loi, mais en dehors de cette aumône obligatoire, il y a beaucoup d'aumônes volontaires, c'est une des prescriptions les mieux observées du Coran.

Le jeûne du Ramadan, le neuvième mois de l'année lunaire, peut tomber aux différentes saisons de l'année solaire; on ne peut manger, boire ou fumer que pendant la nuit. Ce jeûne, très pénible en été, comporte naturellement des dispenses.

Pour le pélerinage à la Mecque, on peut se faire remplacer par un pélerin dont on paie totalité ou partie des frais de voyage. Cette cinquième obligation n'est plus aussi strictement observée qu'autrefois.

[2] Encore ne faut-il pas attendre à l'agonie pour se repentir. « Le repentir n'est d'aucune utilité à celui qui commet constamment

quatre femmes libres comme épouses légitimes, mais il peut user comme il lui plaît des esclaves prises à la guerre ou achetées [1]. Il peut répudier puis reprendre ses femmes à volonté [2], il doit les battre quand il ne les trouve pas assez obéissantes [3]. L'adultère est sévèrement puni [4], la sodomie est traitée avec plus d'indulgence [5]. Les rapports d'amitié et les controverses religieuses avec les infidèles sont strictement interdits [6]. La guerre sainte pour la défense et la pro-

de mauvaises actions et qui s'écrie à l'approche de la mort : Je me repens » (IV, 22).

[1] « Ceux-là se maintiennent dans la chasteté, qui n'ont de commerce qu'avec leurs femmes et les esclaves qu'ils ont acquises, car alors ils n'encourent aucun blâme (LXX, 29-30).

[2] « La répudiation peut se faire deux fois » (II, 229), pour motif de simple mécontentement, et sans que le mari perde le droit de rappeler à lui sa femme; mais « si un mari répudie sa femme trois fois, il ne lui est permis de la reprendre que lorsqu'elle aura épousé un autre mari, et que celui-ci l'aura répudiée à son tour » (II, 230). Ce second mari est désigné vulgairement sous le nom de *mugarasch* ; son rôle ignoble donne lieu quelquefois à des histoires assez plaisantes. Après avoir accepté, à la requête d'un mari repentant, d'épouser une femme répudiée, il refuse parfois d'aller jusqu'au bout du service demandé et de rendre à son ami la femme qu'il en a reçue. Cf. P. Jaussen, O. P., *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, p. 347, 348.

[3] « Vous réprimanderez les femmes dont vous aurez à craindre l'inobéissance; vous les reléguerez dans des lits à part, vous les battrez » (IV, 38).

[4] « Vous infligerez à l'homme et à la femme adultères cent coups de fouet à chacun » (XXIV, 2), mais « ceux qui accuseront d'adultère une femme vertueuse, sans pouvoir produire quatre témoins, seront punis de quatre-vingts coups de fouets » (XXIV, 4).

[5] « Si deux individus parmi vous commettent une action infâme, punissez-les tous deux; mais s'ils se repentent et s'amendent, laissez-les tranquilles, car Dieu aime à pardonner et il est miséricordieux » (IV, 20).

[6] Les controverses avec les chrétiens avaient d'abord été per-

pagation de l'Islam est l'œuvre des œuvres. A qui donne pour cette cause sa vie ou ses richesses, le pardon et le paradis sont assurés [1]. L'apostat doit être impitoyablement mis à mort [2].

85. Les Arabes, auxquels l'Islam fut d'abord prêché, n'étaient pas aussi barbares qu'on le dit quelquefois. Leur culture littéraire était même supérieure à celle que dénote le style du Coran [3]. Ils étaient cependant encore idolâtres pour la plupart, et d'une moralité sociale inférieure, à en juger par le Code de l'Islam qui la reflète et l'améliore. La puissance communicative de sa conviction personnelle et l'attrait d'une vérité religieuse bien supérieure aux traditions idolâtriques de sa tribu donnèrent à Mahomet ses premiers fidèles. Le succès des premiers combats, plus qu'une foi sincère, fut la cause déterminante

mises (XXIX, 45) ; mais nombreux sont les textes qui retirent cette permission : « Lorsque tu vois les incrédules entamer la conversation sur nos enseignements, éloigne-toi d'eux jusqu'à ce qu'ils entament une autre matière (VI, 67). Voir aussi les sourates II, III, IV, V, IX, XXII, XLVIII, LX, LXVI.

[1] Voir les sourates II, III, IV, VIII, IX, XXII, XLVII, XLIX, etc.

[2] Plus criminels que les infidèles sont les hypocrites qui font profession de croire et n'ont pas la foi au cœur; si manifestement « ils retournent à l'infidélité, saisissez-les et mettez-les à mort partout où vous les trouverez » IV, 91.

[3] Dosy, dans son *Essai sur l'histoire de l'Islamisme*, estime que les plus anciens écrits arabes, poésie ou prose, sont d'une facture plus artistique que le Coran. La langue du Coran, écrite à la belle époque de la littérature arabe est plus pure, que l'arabe actuel, mais « elle fourmille cependant de mots bâtards empruntés à la langue juive, au syriaque, à l'éthiopien... Le Coran renferme en outre plus d'une faute contre les règles de la grammaire, et si nous les remarquons moins, c'est que les grammairiens arabes ont fait de ces fautes, qu'ils voulaient justifier, des règles ou des exceptions aux règles » (p. 119 et 120).

de la conversion en masse des nomades de l'Arabie, Mahomet s'en défiait et a écrit dans le Coran : « Les Bédouins disent : Nous avons cru — Réponds-leur : Point du tout. Dites plutôt : Nous avons embrassé l'Islam, car la foi n'a pas encore pénétré dans vos cœurs » (XLIX, 14) [1]. Pour les attacher à leur nouvelle religion, le prophète et ses successeurs eurent l'idée géniale de leur proposer une *razzia* monstre, et de les jeter, sous prétexte de guerre sainte, sur les empires voisins. Le moment était on ne peut plus favorable; l'empire byzantin et l'empire perse sortaient à peine d'une longue et terrible lutte, épuisés d'hommes et d'argent [2]. Les indigènes de Syrie

[1] « Sauf le noyau des musulmans que formaient les émigrés, les Médinois et quelques personnes qui s'étaient jointes à eux, il n'y avait que très peu de gens qui connussent le Coran et ses prescriptions. Les Arabes qui s'établirent en Afrique ne savaient pas même à un siècle de là, que Mahomet avait défendu le vin... Après la victoire de Kadisia sur les Perses (635), il se trouva qu'il restait encore beaucoup de butin, après que chacun eût reçu sa part. Omar écrivit de partager ce surplus entre ceux qui sauraient par cœur les plus longs passages du Coran. Le général fit venir ceux qui avaient le plus contribué à la victoire et demanda au noble Amr-ibn-Madi-Karib ce qu'il en connaissait. — Rien, répondit-il, j'ai embrassé l'islamisme dans le Yémen et j'ai eu beaucoup trop de guerres à faire pour pouvoir m'occuper du Coran. — Et toi, dit le général à Bichr de Taïf? — Oh ! j'en sais bien plus long qu'Amr : *Au nom du Dieu miséricordieux*. C'était tout ce qu'il savait. » (Dosy, *op. cit.*, p. 71. Encore aujourd'hui, les Bédouins sont les moins fervents des musulmans.

[2] Cette lutte avait duré un siècle, elle n'avait fini qu'en 628, à peine six ans avant l'attaque des Arabes. La révolution avait achevé de miner la Perse vaincue. « En quatre ans, neuf rois passaient sur le trône laissé vacant par le meurtre de Khosroès II. Il n'y avait plus de gouvernement, plus d'armée; les satrapes, les merzahbans, et les ispaheds dans les provinces, les seigneurs ou

et d'Égypte, persécutés pour l'hérésie monophysite de leur clergé national, écrasés d'impôts, acceptèrent facilement d'obéir à des sémites, leurs frères de race et de langue, pour échapper au joug odieux des Hellènes. Leur situation nouvelle fut autre qu'ils l'avaient rêvée. Le christianisme fut toléré, mais les chrétiens traités en parias. Pour sortir d'une condition humiliée et misérable, la foule des gens sans conviction qui n'ont en tout lieu et en tout temps que la religion du pouvoir, se fit musulmane sous les khalifes, comme elle s'était faite chrétienne sous les empereurs. Cela était d'autant plus aisé pour des chrétiens mous et ignorants, que l'Islam leur offrait les commodités de sa morale, au nom de Jésus et de Marie, aussi bien qu'au nom de Mahomet. L'anarchie religieuse et civile qui désolait la Perse, y rendit encore la victoire du mahométisme plus facile. Quand, cinq siècles plus tard, apparurent les armées mongoles, leurs princes hésitèrent quelque temps entre le boudhisme, le christianisme et l'islamisme. L'Islam,

dighâns dans leurs châteaux-forts, s'érigeaient en potentats indépendants, l'empire tombait en morceaux.

... Il y a plus d'ordre apparent dans l'empire byzantin depuis l'avénement d'Héraclius, mais l'épuisement est aussi complet... Des impôts nouveaux sont inventés, les exigences de la fiscalité impériale redoublent d'âpreté. L'armée qui a perdu 200.000 hommes dans la guerre de Perse n'est pas renouvelée ; les commandants des places frontières, les chefs auxiliaires ne touchent plus de solde. Le patriarche Serge qui a été l'inspirateur des résolutions viriles réveille maintenant les disputes religieuses. Il n'arrive qu'à créer une secte de plus, les monothélites, qui s'ajoutent aux nestoriens, aux monophysites, aux jacobites. Tous ces dissidents prennent en haine le gouvernement qui les persécute au nom de l'orthodoxie ; leur hostilité est de plus en plus dangereuse. » M. Wahl, *Mohammed et l'Islamisme*, dans *l'Histoire générale* de Lavisse et Rambaud, c. IX, t. I, p. 463-464.

plus vrai que le boudhisme, était la religion de la grande majorité des peuples soumis qu'il s'agissait de gouverner; le pape était loin et ses rares envoyés complètement ignorants de la langue et des usages des Mongols, les missionnaires grecs insuffisants, les croisés d'Occident battus; Tagoudar Ogoul, d'abord baptisé, déclara à son avènement au trône en 1282, qu'il était musulman, c'était l'Asie centrale définitivement acquise au mahométisme. Les soldats mongols le répandirent dans les provinces occidentales de la Chine et dans le nord de l'Inde; les marchands persans, sur les côtes des grandes îles de la Sonde. Il y fait encore aujourd'hui quelques progrès chez les idolâtres, tandis qu'en Afrique l'apostolat mi-pacifique, mi-guerrier des chefs des tribus esclavagistes du nord le propage parmi les nègres fétichistes du centre [1].

86. Peut-on conclure de ce succès de l'Islam que le catholicisme n'est, lui aussi, que la résultante d'une évolution purement naturelle? Non vraiment. L'évolution du catholicisme est bien autrement étonnante. Son fondateur est crucifié; le prophète de l'Islam devient avant sa mort un chef puissant et redouté, grâce à la rivalité des Médinois et des Mecquois, dont il se sert pour faire de sa religion un royaume de ce monde. Au lieu de douze Galiléens, ce sont des milliers de Bédouins qui s'en vont au pillage en même temps qu'à la conquête des âmes. De puissantes influences politiques ont souvent servi la propagande du catholicisme, c'est vrai, mais seulement après qu'il eut merveilleusement grandi pendant trois siècles de persécution. Le Mahométisme est d'abord devenu un

[1] Cf. Dosy, *op. cit.* c. VI, XII, XIV.

empire avant de pouvoir faire de l'apostolat pacifique. Le glaive n'est pas cependant la seule cause de ses succès, quoique la puissance des royaumes mahométans soit encore le grand motif de crédibilité que font valoir ses prédicants.

« L'extrême simplicité des éléments constitutifs de la religion musulmane en a favorisé dès l'origine la diffusion, en assure encore aujourd'hui les progrès. Dans ce cadre vaste, flexible et mobile, chacun peut faire entrer sans le rompre, ses idées, ses convictions, ses espérances, sans trop les violenter, pourvu qu'elles ne tiennent ni de l'athéisme, ni de l'idolâtrie. Les cent soixante-quinze millions de musulmans se distinguent par des conceptions très diverses sur ce monde et sur l'autre. On ne compte pas moins de soixante-treize sectes, dont quatre orthodoxes [1]... Si l'on excepte le jeûne du Ramadan d'ailleurs corrigé et atténué par les excès de table des nuits sans sommeil, et l'ambition que porte avec lui chaque musul-

[1] Le chiffre de soixante-treize sectes est donné par les théologiens musulmans eux-mêmes, d'après une parole, un « hadîts » prêté à Mahomet depuis le IIIe siècle de l'hégire. Ce chiffre de soixante-treize serait un signe de perfection vis-à-vis du christianisme qui n'en aurait que soixante-douze et du judaïsme qui en aurait soixante-et-onze. Dosy, *op. cit.*, p. 196. Cette singulière tradition ne nous donne pas le chiffre exact des sectes musulmanes, mais nous dit assez qu'il y en a eu bien vite un très grand nombre puisqu'on a senti le besoin de justifier ces dissensions par une parole du prophète. Nous devons signaler tout spécialement les deux grandes divisions des musulmans en Chiites, hérétiques persans qui rejettent la tradition et se rattachent à Mahomet par son gendre Ali, et en Sunnites ou orthodoxes qui complètent le Coran par la tradition « Sunna » et reconnaissent comme vicaires du prophète non seulement Ali et ses descendants, mais tous les khalifes successeurs de Mahomet. Chiites et Sunnites se traitent mutuellement d'infidèles.

man d'acquérir comme un titre de noblesse, le surnom de hadji, « pèlerin », en se montrant au moins une fois dans sa vie à La Mecque, on reconnaîtra que l'islamisme ne pèse d'un poids trop lourd, ni sur les esprits, ni sur les existences de ses adhérents. Il sait, du reste, s'accommoder aux nécessités et se transformer selon les besoins [1]. »

Fort des vérités rationnelles qu'il enseigne sur Dieu et la rétribution finale, débarrassé des mystères de la foi catholique, agrémenté de légendes proportionnées à l'imagination des simples, prêchant une morale qui n'est point sans valeur et fait aux passions leur part, le mahométisme, incapable de s'imposer aux esprits cultivés, et qui a dû, pour garder son orthodoxie, s'interdire toute étude philosophique [2], avait et a encore toute chance humaine de faire des adeptes chez les peuples de culture inférieure, tandis que la civilisation européenne rend, hélas ! incrédules, sans les convertir [3], Turcs, Arabes et Persans.

[1] M. Hartwig Derenbourg, *La science des religions et l'islamisme.* dans la *Revue de l'histoire des religions*, t. XIII, n. 3, mai-juin 1886, p. 323 327.

[2] L'interdiction et l'abandon des études philosophiques a commencé en Orient dès le règne du sultan Al Motawakil vers 860, la proscription est devenue définitive avec la condamnation d'Averroès, de ses écrits et de ses disciples, en Espagne sous le règne du calife Jacoub Almanzor, à la fin du XIIe siècle. Dosy, *op. cit.*, c. VIII, XI).

[3] « L'Islam n'a pas d'apostat, » écrit le P. Palmieri à la fin d'une longue et excellente étude sur le Coran, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. II, col. 1844. Si l'on entend par apostats, les incrédules qui ne croient pas plus à Mahomet qu'à Dieu, l'Islam en a autant que toute autre religion. Il n'est pas exact non plus qu'il n'y ait pas de musulmans, qui se convertissent au christianisme. Nous en connaissons. Les Pères Blancs d'Alger ont, en Kabylie, des villages entiers de fervents chrétiens convertis de

Il en va tout autrement du catholicisme. Avec ses mystères qui déconcertent la raison, avec ses lois morales qui défient les passions, avec son idéal de charité et d'abnégation qui crucifie l'égoïsme, le catholicisme se pose résolument en impitoyable adversaire de l'orgueil de l'esprit et du désir de la chair. Les colères et les haines que sa discipline a soulevées et qui parfois se sont traduites en sanglantes persécutions ou en lamentables apostasies, ne lui ont fait retrancher ni une ligne de son credo, ni une seule de ses lois morales. On lui reproche même d'y avoir ajouté. Parlant au nom de Dieu, et confiant dans les signes de sa mission divine, il fait s'incliner le front du savant et du penseur, tout aussi bien qu'il relève l'esprit et le cœur du sauvage. S'il interdit au commun de ses fidèles la fréquentation des sophistes, il défend contre les fidéistes les droits de la raison. Il veut que ses sages philosophent, tout en respec-

l'Islam. Il est bien vrai cependant qu'en général les conversions sont peu nombreuses. Mais il faut dire aussi qu'en Turquie les missionnaires catholiques ne font pas d'apostolat auprès des musulmans, tant à cause du péril des convertis, qu'à cause des difficultés que cet apostolat attirerait sur les missions et leurs chrétiens. Dans les colonies françaises, l'hostilité et souvent l'impiété des préposés de l'administration interdisent ou stérilisent tout apostolat. En Russie, les Tatars restent musulmans, parce qu'ils veulent rester Tatars. L'Islam a en effet ceci de particulier que son code religieux est en même temps code familial et civil ; une fois qu'il a été associé et adapté aux mœurs d'une race et d'une nation, le musulman peut être incrédule, mais non point professer une autre religion sans briser avec sa race et son peuple. Son aversion pour toute controverse religieuse, l'orgueil de sa foi monothéiste, l'affaiblissement d'énergie morale qui est la conséquence de son fatalisme et de sa vie sensuelle le préparent aussi peu que possible à une conversion qui demande un tel sacrifice.

tant les dogmes intangibles qu'il fait professer d'un bout du monde à l'autre. La lutte que lui livre en ce moment la franc-maçonnerie matérialiste met bien en relief et en valeur toutes les oppositions de la nature aux lois du catholicisme. Si le catholicisme n'est point divin, il doit succomber à bref délai; mais ces oppositions sont vieilles, aussi vieilles que le catholicisme lui-même, elles lui ont enlevé beaucoup d'âmes et lui en enlèveront encore, mais elles ne l'ont point empêché de grandir et ne sauraient le faire mourir. S'il pouvait mourir, il y a longtemps qu'il serait mort, et tout au moins ne serait-il plus la société religieuse qui, pour le nombre et la discipline dogmatique et morale de ses adhérents, défie toute comparaison avec n'importe quelle secte hérétique ou infidèle.

Mais si la vie du catholicisme est divine, pourquoi n'est-elle pas plus envahissante? Pourquoi après vingt siècles d'évangélisation et de grâce, le monde n'est-il pas encore conquis? C'est à cette question qu'il nous faut maintenant répondre.

CHAPITRE X

L'ÉGLISE ET LE MONDE

87. *L'objection : pourquoi tant de non-catholiques ?* — 88. *Le sens de l'axiome théologique*: Hors de l'Église, pas de salut. 89. *La foi catholique élémentaire,* — 90. *peut se rencontrer chez beaucoup de non-catholiques.* — 91. *A quoi se mesurent les facilités de salut.* — 92. *Le péché contre le Saint-Esprit.* — 93. *La réponse à l'objection : les degrés de vie surnaturelle.* — 94. *L'Église*, sel de la terre.

87. Deux cent vingt-quatre millions de catholiques au xxe siècle de la prédication de l'Évangile, c'est beaucoup, et c'est cependant encore trop peu pour que le croyant ne se demande pas avec angoisse, comment et pourquoi le Dieu d'amour, que nous prêche l'Évangile, et qui a donné son Fils au monde, a permis qu'après vingt siècles d'apostolat, les mécréants de toute couleur, incrédules, païens, juifs, mahométans, hérétiques et schismatiques constituent dans leur ensemble l'immense majorité des hommes. Sans violenter la liberté, Dieu pourrait, s'il le voulait, faire que le monde entier fût catholique, aussi facilement qu'il donne et garde au catholicisme ses deux cent vingt millions d'adhérents. Cette

merveilleuse puissance de la grâce est vérité de foi aussi bien que l'infini de l'amour divin. Mais comment concilier ces deux vérités avec le fait d'une humanité qui semble être vraiment « une masse de perdition » ? Et qu'on ne me reproche pas de présenter l'objection sous des couleurs trop vives ! Elle se présente ainsi à tout homme qui a quelque peu vécu, et si l'obsédante question peut être éloignée des âmes qui vivent en milieu bien catholique, dans la chaude et tranquille atmosphère d'un couvent, d'un pensionnat ou encore d'un village heureusement fidèle aux traditions religieuses qui font la santé morale et le bonheur de ses paysans, elle poursuit sans trêve le jeune homme initié à l'histoire du monde ou jeté au milieu de ses scandales, le soldat, le matelot, le commerçant qui voyagent, et plus encore le savant qui déchiffre les annales des milliers d'années que l'humanité a vécues avant Jésus-Christ, le missionnaire qui appelle en vain la grâce toute-puissante du Dieu très bon, sur la masse des infidèles que son dévouement et sa parole laissent insensible. Elle sera désormais soulevée, développée et grossie devant les enfants de nos écoles primaires et dans les manuels d'histoire des religions qu'on va leur donner. Faute de réponse satisfaisante, elle aboutit trop souvent, hélas ! au scepticisme, ou tout au moins à une idée telle de la miséricorde de Dieu, qu'on n'a plus aucune crainte de sa justice. Comme il paraît impossible qu'un Dieu infiniment puissant et bon abandonne aux flammes éternelles l'immense majorité des hommes, le pécheur catholique, quand il ne doute pas de sa foi, se croit bien facilement à l'abri des rigueurs de la justice divine. Qu'a-t-il à craindre ? Tant et tant d'autres sont plus pécheurs et moins croyants. Aller

en enfer, lui, catholique, qui va encore à la messe aux grandes fêtes, ne vole point, et soutient le bon parti ! c'est impossible; à ce compte, Dieu, pour être juste, devrait y envoyer les neuf dixièmes de l'humanité; mais Dieu n'est pas seulement juste, il est bon et puissant, il n'a point fait les hommes pour le plaisir de les brûler. L'enfer ! épouvantail d'un Dieu Père, qui fait terribles ses menaces, pour faire très doux son châtiment. Combien d'autres, après avoir compté le nombre infini des fous dont parle si souvent saint Thomas, et qu'ils sont intéressés à excuser, finissent par dire tout bas ou tout haut, avec bien des chances de se convaincre ou d'être écoutés : Brûler éternellement tout ce monde ! on a pu conter cela à la crédulité du moyen âge; nous n'y croyons plus. Si Dieu est, il est meilleur que ses prêtres ne le disent; la religion, qui fait de Dieu le bourreau de l'humanité, ne peut être la vraie religion du Dieu qui se dit : *Charité*.

Oui ! Dieu est charité. Nous dirons plus tard, en exposant les mystères du dogme catholique, comment Dieu est bon, très bon, même pour les damnés et les démons; mais nous devons dire dès maintenant comment le développement relativement restreint du catholicisme n'empêche pas que Dieu ne soit bon pour tous les hommes et ne donne à tous des moyens de salut largement suffisants, sans cependant qu'aucun pécheur, même catholique, puisse se croire à l'abri de l'éternel châtiment promis à tout péché mortel que la contrition n'a point réparé.

88. *Hors de l'Église, pas de salut.* C'est vérité acquise et par tous les théologiens reconnue, que la profession explicite du catholicisme intégral est nécessaire de nécessité de précepte, obligatoire pour

quiconque est ou doit être suffisamment informé de sa vérité, mais qu'elle n'est point nécessaire de nécessité de moyen [1]. Toute âme qui, de bonne foi [2], c'est-à-dire sans qu'il y ait de sa faute, ignore l'obligation d'adhérer au catholicisme, peut encore faire partie de l'âme de l'Église, si elle a au cœur la foi catholique, sans laquelle personne n'est sauvé. Mais n'est-ce point abuser des mots que de parler de foi catholique chez un homme qui n'appartient pas à l'Église, qui peut-être la combat? Et comment imaginer que Dieu, qui fait prêcher le catholicisme, ne donne point aux hommes les lumières suffisantes pour le reconnaître? Ces antinomies apparentes disparaîtront, nous l'espérons, après une considération attentive de ce que sont la foi catholique, la vie surnaturelle et leurs degrés.

89. La foi catholique est celle qui, partout et toujours, a été et sera le principe nécessaire de toute vie surnaturelle. Qu'il s'agisse d'Adam ou des croyants des derniers jours, du plus humble des sauvages ou du plus grand des penseurs, de l'enfant dont la raison s'éveille ou du plus profond des théologiens,

[1] Cf. l'étude du P. Hugon, *Hors de l'Église, point de salut*, Paris, 1907.

[2] Sont de bonne foi tous ceux qui, sans qu'il y ait de leur faute, mais seulement en conséquence de leurs traditions de famille, des préjugés de leur éducation, du milieu dans lequel ils vivent, ne doutent nullement de leur foi religieuse et la professent avec une entière conviction. Ils ne commencent à être de mauvaise foi et à encourir la responsabilité de leur erreur, qu'au jour où, rebelles aux inspirations de l'Esprit-Saint qui les appelle à la vérité totale, ils refusent de discuter loyalement leurs doutes, soit par orgueil et entêtement, soit par crainte des ennuis temporels qu'entraînerait une conversion, soit par négligence et insouciance de la vérité religieuse à laquelle ils sont trop indifférents.

cette foi catholique est, quant à son essence, partout et toujours la même puisque catholique, mais aussi variée dans son développement explicite, que variées sont les conditions, les facultés, la vocation et les dons surnaturels du croyant dont elle livre l'esprit et le cœur à l'influx divin.

Surnaturelle dans son objet qui pour tous est l'existence, la vie et la bonté rédemptrice d'un Dieu juste, sauveur et rémunérateur, surnaturelle dans son principe qui est la grâce de ce même Dieu, indissolublement liée à l'action prérequise d'une révélation proposant intérieurement ou extérieurement à l'intelligence une notion du divin que ne saurait donner la seule raison, la foi catholique n'est jamais une vague impression de religiosité, sans aucune idée consciente de personnalité divine. Elle peut être cependant réduite à la notion très simple d'une autorité souveraine, intelligente et libre, juste mais paternelle pour l'individu humain auquel elle s'intéresse, et qu'elle appelle au salut avant de le juger [1].

Sous l'action de cette première révélation du divin, le croyant est tout prêt à accepter les mystères. Il a, sinon l'idée précise, du moins le sentiment vrai de l'infini auquel il se confie; il appelle et désire de toute son âme des révélations ultérieures, qui rendront explicites les mystères implicitement connus dans cette première notion d'un Dieu qui gouverne et sauve les hommes comme il lui plaît, *secundum modos sibi placitos*. Il est par conséquent aussi bien disposé que le plus instruit des catholiques à faire bon accueil à tous les enseignements surnaturels dont

[1] *Credere oportet accedentem ad Deum quia est et inquirentibus se remunerator sit* (Hebr., XI, 6).

il lui sera possible de reconnaître la divine origine; il est, de désir et souvent sans qu'il y paraisse au dehors, enfant de l'Église à laquelle ont été confiées les vérités qu'il cherche, de l'Église catholique. Saint Thomas a fort bien noté cette richesse de la croyance la plus élémentaire quand il nous dit que « tous les articles de foi sont contenus implicitement dans les premières propositions du credo, comme dans celle par laquelle nous croyons que Dieu est, et que sa providence s'intéresse au salut des hommes » (IIa IIæ, q. I, art. 7).

Mais du fait même qu'elle est très simple et indépendante des conclusions réfléchies et précisées de la métaphysique, la croyance, qui contient implicitement toute la foi catholique, peut coexister avec certaines erreurs sur les attributs de Dieu dont le croyant ne voit pas la contradiction avec sa foi, et qu'aucune autorité compétente ne lui a signalées [1]. C'est ainsi que certains moines du désert n'excluaient pas de Dieu toute corporéité [2], et que beaucoup de catholiques, parmi le petit peuple, séparent à peine le vrai Dieu qu'ils adorent, des images sous lesquelles ils essaient de se le représenter [3].

[1] Suarez, *De fide*, disp. XII, sect. III, n. 3; card. Mazella, *De fide*, disp. III, art. 12, n. 872.

[2] Cassien, *Collationes Patrum*, collatio Xa, c. II-V, *P. L.*, t. XLIX, col. 820-826.

[3] « L'idée rationnelle au contraire, telle que peut la donner une saine philosophie, est plus précise, plus exclusive d'erreurs métaphysiques; mais par contre elle est beaucoup plus limitée, elle ne se prête pas à un progrès indéfini, et, arrivée à son maximum d'explicite, court risque de s'engager dans une marche régressive. C'est que, tout en nous laissant deviner le mystère, elle ne s'en accommode nullement. Aux premières satisfactions qu'elle nous

Cette foi élémentaire en une Bonté souveraine et juste, suprême dispensatrice de la vie et du bonheur et gardienne de la loi morale, suffit, après[1] comme avant la promulgation de l'Évangile, à tous ceux que cette promulgation n'a point atteints, c'est-à-dire qui l'ignorent de bonne foi. Et de cette bonne foi des non-chrétiens, nous ne pouvons pas juger d'après les conditions extérieures de leur vie. « Il faut tenir pour certain, nous dit Pie IX, que l'ignorance invincible n'est pas péché devant Dieu. Et qui donc oserait s'arroger le droit de déterminer les limites exactes de cette ignorance en tenant compte des *influences infiniment variées et insondables du milieu social, du caractère, et de tant d'autres circonstances d'où elle dépend*[2] ? »

avait apportées, se joint bientôt le dépit des obscurités qu'elle ne peut percer, et désespérant de concevoir l'infini, elle travaille à le rabaisser à sa mesure. De là toutes les erreurs des théodicées purement philosophiques. » Cette citation est extraite de notre second article sur l'*Éveil du sens moral* où nous avons essayé de fixer les différences entre la notion naturelle et rationnelle de Dieu, et la notion parallèle mais révélée que nous en donne la foi élémentaire. On trouvera dans ce même article toute la théorie sur la foi des non chrétiens que nous résumons ici. *Revue thomiste*, janvier 1906, p. 655 sq.

[1] C'est l'opinion des théologiens de Salamanque. *De fide*, disp. VI[a], dub. I, n. 77. Elle est de plus en plus acceptée aujourd'hui. Mais la foi explicite à la Trinité est requise chez tous ceux qui veulent entrer dans le corps de l'Église, où, relativement à la Trinité et à l'Incarnation, on ne peut plus faire, comme dans la Synagogue, la distinction entre *minores et majores* (II[a] II[a], q. II, art. 7). De là vient qu'il est défendu de baptiser et d'accepter dans le corps de l'Église un néophyte avant qu'il n'ait fait un acte de foi explicite la Trinité et à l'Incarnation.

[2] Allocution de Pie IX, 9 décembre 1854. Denziger, *Enchiridion*, editio 9[a], n. 1504.

90. Mais s'il en est ainsi, et si d'un autre côté il est vrai, comme l'affirme la parole si autorisée de Mgr Le Roy, que nous retrouvons dans toutes les religions, même dans celles des peuples les plus inférieurs, la croyance à un monde invisible, à un Être suprême, organisateur, maître et père du monde, à une survivance de l'homme responsable de ses actes libres moralement bons ou mauvais, et surtout à la puissance de la prière privée et sociale [1], comment ne

[1] C'est surtout par le sens de la prière que la foi surnaturelle se distingue de l'idée rationnelle; la pure raison connaît la prière d'hommage, elle ne connaît guère l'humble prière d'appel au secours, parce que la raison a une très haute idée de la suffisance de l'homme, et une idée très vague et très petite de la Providence de Dieu. L'homme qui n'est pas croyant, mais seulement théiste, se met difficilement à genoux.

Mgr Le Roy, qui non seulement a étudié les livres concernant cette question, mais qui a vécu lui-même de longues années avec les sauvages, résume ainsi le reliquat d'éléments communs que donne la comparaison de toutes les religions non chrétiennes, quand on en a éliminé ce par quoi elles se distinguent les unes des autres :

« 1° Distinction entre le monde visible et un monde invisible.

« 2° Sentiment de dépendance de l'homme vis-à-vis de ce monde supérieur, particulièrement dans l'usage de la nature.

« 3° Croyance en un Être suprême, créateur, organisateur et maître du monde, en même temps que père des hommes.

« 4° Croyance en des esprits indépendants, les uns tutélaires, les autres hostiles.

« 5° Croyance en l'âme humaine, distincte du corps, consciente, survivant à la mort.

« 6° Croyance en un monde de l'au-delà, où vivent les esprits, où les âmes survivent.

« 7° Sens moral universel, basé sur la distinction du bien et du mal: sentiment de la pudeur, de la justice, de la responsabilité, de la liberté, du devoir; reconnaissance explicite ou implicite de la conscience.

« 8° Prescriptions et proscriptions en vue d'un but moral ou répu-

pas reconnaître que le développement parasite et corrupteur des fausses religions n'a pu nulle part effacer complètement les données de la révélation primitive? Si faux que soit le culte traditionnel de son pays, l'homme qui y est attaché par une erreur de bonne foi, mais qui, en même temps, sous l'inspiration de la grâce accordée à tous, s'attache de tout son cœur aussi aux vérités de la révélation qui lui ont été gardées, peut donc avoir encore la foi catholique en son essence, aussi bien que les saints moines du désert qui croyaient par innocente naïveté que Dieu avait bras et jambes. Elle n'est donc pas si étonnante qu'elle le paraît tout d'abord, la proposition de saint Thomas enseignant que tout homme, à l'éveil de son sens moral, peut, s'il est fidèle à la grâce, faire un acte de foi, d'espérance et de charité, qui efface le péché originel et soumet ce non baptisé à l'action de la grâce sanctifiante et à ses conséquences. Mais ce qu'il peut au moment du premier usage de sa liberté, pourquoi ne le pourrait-il plus

té tel ; notion du péché avec sanction appliquée par l'autorité du monde invisible ou de ses représentants.

« 9° Organisation cultuelle: prière, offrande, sacrifice, rites, cérémonies, symboles, etc., comme expression de soumission, de reconnaissance ou de supplication.

« 10° Sacerdoce, d'abord représenté par le chef de la famille, puis par des anciens ou des prêtres spécialement chargés des fonctions sacrées, puis par des corps organisés.

« 11° Distinction entre le profane et le sacré, et affectant les personnes, les lieux, les objets, les paroles, etc.

« 12° Établissement et organisation de la famille, comme centre religieux et social, cherchant à conserver la pureté de son sang, s'imposant des lois, se distinguant par des marques spéciales et se fortifiant par des alliances. »

La religion des primitifs, Paris, 1909, conclusions, p. 464.

tard? il ne pèche point avant que la grâce ne lui soit offerte, mais la grâce peut le poursuivre même après son premier péché. Si la grâce sanctifiante entre un jour dans cette âme, c'est pour elle la vie religieuse surnaturelle avec ses alternatives possibles de péché et de justification par la contrition, sans les sacrements; et il faut noter que pour ce croyant non baptisé, les obligations de la loi morale seront moindres que pour un catholique, en raison de l'ignorance invincible qui souvent l'excusera.

91. A ce compte, me dira-t-on, le salut est non seulement possible, mais plus facile au non-baptisé qu'au fidèle appartenant au corps de l'Église. O illusion enfantine et parfois coupable de qui ne sait point apprécier le don de Dieu! Le souffle qui fait végéter la fillette rachitique de nos faubourg miséreux exige bien moins d'alimentation que la plantureuse santé du gars des montagnes alpestres ou de la lande bretonne; et cependant, de la vie du gars ou de la fillette, quelle est la plus assurée? La facilité du salut, et ceci est souvent méconnu, n'est pas en raison inverse, mais en raison directe de la délicatesse de conscience du croyant, parce qu'elle est en raison directe de sa mesure de foi, du degré supérieur de vie surnaturelle qui lui est départi. Le non-baptisé est incomparablement moins fort pour pratiquer sa morale diminuée et réaliser sa destinée inférieure, que le catholique pour observer sa loi de perfection et arriver au royal degré de béatitude pour lequel Dieu l'a fait. Ce n'est point le serviteur qui a cinq talents, qui est le plus tenté de les enfouir paresseusement, mais bien celui qui n'en a qu'un, s'il faut en croire l'Évangile (Matth., xxv, 14-30). Le salut est de plus en plus difficile à mesure que dimi-

nue le degré de vie et de foi du croyant. Très facile pour les catholiques consacrés à Dieu, facile assurément pour les catholiques du commun des fidèles, il est beaucoup moins facile pour les schismatiques, moins facile encore pour les hérétiques, moins facile surtout pour les juifs et mahométans et bien difficile pour les païens, peuples endormis, sinon dans la nuit complète, du moins dans les ombres épaisses, qui les mettent en grand péril de mort, et ne laissent possible qu'un minimum de vie.

92. Mais, si facile que soit le salut du catholique, encore ne faudrait-il pas qu'il s'autorisât des bontés de Dieu à son égard pour pécher. La justice de Dieu est miséricorde, mais elle reste justice. Elle demande plus à qui il a été plus donné; et si elle ne donne point à tout péché mortel la damnation qu'il mérite, elle punit irrémissiblement le péché contre le Saint-Esprit : « Tout péché et blasphème sera pardonné aux hommes, mais blasphémer l'esprit, voilà qui ne sera point pardonné » (Matth., XII, 31) [1]. Or il semble bien que le péché contre le Saint-Esprit soit une certaine obstination à repousser ses appels, obstination qui nous vaut d'être abandonné de la grâce, sans laquelle

[1] Cf. Marc, III, 28-29; Luc, XII, 10; I Ep. de saint Jean, V, 16. Notre-Seigneur a parlé du péché contre le Saint-Esprit à l'occasion des pharisiens qui attribuaient au démon ses miraculeuses guérisons de possédés. Insulter le Fils de l'Homme en le traitant de suppôt de Satan, c'est péché rémissible ; mais prendre prétexte d'un triomphe de Jésus sur le démon pour lui adresser pareille injure, c'est faire preuve d'une obstination irréductible qui n'hésite pas à se servir contre l'Esprit de Dieu des témoignages extérieurs de bonté et de puissance par lesquels il confirme ses appels intérieurs. Voilà un blasphème contre l'Esprit qui ne sera remis, ni en ce monde, ni en l'autre (Matth., XII, 22-32).

il nous devient impossible d'avoir la contrition prérequise au pardon. La gravité de cette obstination ne se mesure point seulement aux défaillances extérieures, mais encore et surtout à la qualité et au nombre des grâces méprisées. Le pécheur catholique serait bien imprudent de s'autoriser de l'exemple du bon larron, pour se promettre le pardon de toute faute apparemment moins grave que le brigandage. Le prêtre sacrilège est beaucoup plus près du péché contre le Saint-Esprit, que le kurde assassin. Pour juger du mépris qu'il fait du don divin, chaque fidèle doit compter les grâces qu'il a reçues, et tenir compte de l'instance des appels qui le pressent de faire pénitence. La juste sentence qui peut marquer le commencement de son endurcissement, est aussi mystérieuse et ne s'annonce pas plus que l'heure de la mort.

Mais il faut qualifier aussi de péché contre le Saint-Esprit, l'obstination d'un non-catholique qui refuserait persévéramment d'étudier et d'accepter le catholicisme dont l'Esprit-Saint lui aurait montré l'obligatoire vérité. *L'homme n'est pas libre de choisir parmi les différentes formes de religion celle qui lui plaît davantage, il est tenu d'aller à celle que la grâce lui manifeste être la vraie religion.* La foi élémentaire, qui peut exister dans les adhérents des fausses religions, exige son complément et le cherche, aussitôt qu'il lui paraît possible de le trouver. Dès que la bonne foi cesse, les doctrines et pratiques spécifiques d'un culte faux ne sont plus seulement vaines, mais coupables, et doivent être abandonnées. Les sacrifices qui peuvent s'imposer de ce chef au non-catholique lui créent une difficulté devant laquelle il est exposé à reculer. C'est une des raisons pour lesquelles nous

n'avons pas du salut des non-catholiques le même *bon espoir* que du salut des catholiques; mais nous en gardons tout de même un espoir plus ou moins fondé selon qu'ils nous apparaissent plus ou moins de bonne foi, et selon que leur religion a plus ou moins de doctrines et de pratiques catholiques [1].

93. Nous pouvons maintenant répondre à qui nous objecte qu'il est impossible que le catholicisme, en si infime minorité relativement à tout le genre humain, soit l'unique religion autorisée par le Dieu tout-puissant et souverainement bon qui a donné son Fils pour le salut des hommes.

Il y a des degrés indéfinis dans les variétés de la vie sensitive, il n'y en a pas moins dans la distribution de la vie rationnelle, il y en aura autant et peut-être plus dans la communication de Dieu à ses saints par la vision béatifique. Est-il étonnant dès lors, qu'en préparation de cet au-delà, l'Esprit qui travaille à diviniser la boue humaine permette aux ré-

[1] Ce dernier paragraphe est le commentaire des quatre condamnations portées par le Syllabus contre l'indifférentisme en matière de religion. En réponse à ceux qui prétendent que toutes les religions sont bonnes et que chacun peut garder la sienne ou prendre celle qui convient le mieux à son caractère, Pie IX a inscrit au nombre des propositions proscrites les quatre suivantes :

15ª. *Liberum cuique homini est eam amplecti ac profiteri religionem, quam rationis lumine quis ductus veram putaverit.*

16ª. *Homines in cujusvis religionis cultu viam æternæ salutis reperire, æternamque salutem assequi possunt.*

17ª. *Saltem bene sperandum est de æterna illorum omnium salute, qui in vera Christi Ecclesia nequaquam versantur.*

18ª. *Protestantismus non aliud est quam diversa veræ ejusdem christianæ religionis forma, in qua æque ac in Ecclesia catholica Deo placere datum est.* Denzinger, *op. cit.*, n. 1562-1565.

sistances de la nature et aux défaillances de la raison, de s'affirmer par des limitations de vie religieuse qui préparent les types les plus divers de vie bienheureuse, depuis les plus humbles jusqu'aux plus sublimes? Le monde serait moins beau, s'il n'y avait que des chérubins. Où seraient les trônes des apôtres et des saints s'ils n'avaient point en ce monde une multitude de pécheurs à sauver et, dans l'autre, une multitude de bienheureux à régir, à la façon dont les archanges régissent les anges? Mais tous ces degrés sont hiérarchisés par un influx bienfaiteur et vivifiant qui va de l'élite relativement peu nombreuse des types supérieurs à la foule des inférieurs. La civilisation a ses foyers d'où les peuples reçoivent plus ou moins de lumière, selon qu'ils subissent plus ou moins leur rayonnement. Les découvertes des princes de la science finissent toujours par avoir leur retentissement jusque dans la vie du plus humble des sauvages. La même économie règle le développement de la vie surnaturelle et en particulier le rôle de l'Église catholique dans le monde.

94. « Vous êtes le sel de la terre » (Matth., v, 13). Les grains de sel ne sont que poignée vis-à-vis de la masse de chair qui subit leur influence et qu'ils défendent contre la corruption. Les apôtres et l'élite des « vrais » catholiques formés par l'Église, ne sont et ne seront jamais qu'un petit troupeau vis-à-vis de la masse des hommes qu'il s'agit de conduire à la béatitude. « Ne craignez rien, petit troupeau car il a plu à votre Père de vous donner le royaume » (Luc, xii, 32). « Angoissante est la lutte que vous soutenez contre le monde, mais ayez confiance,

j'ai vaincu le monde » (Jean, xvi, 33). Le monde ne désigne point ici l'ensemble des pécheurs (Notre-Seigneur prie pour les pécheurs, il ne prie point pour le monde), mais l'ensemble des influences hostiles et corruptrices qui s'opposent à l'influx vivifiant de l'Esprit divin. Le sentiment de la puissance, hélas ! trop expérimentée, de ces influences hostiles de la nature, du péché et du démon jette souvent les âmes les plus saintes dans les angoisses du découragement. Les apôtres n'avaient, pour reprendre confiance, d'autre motif que la victoire du Christ sur la mort et les victoires de la foi dans le cœur des premiers fidèles. Ces triomphes visibles devaient leur être le gage du triomphe mystérieux, qu'au milieu de tant de défaites apparentes, le bien remporte sur le mal. Nous sommes mieux partagés que les apôtres. La victoire du Christ est bien plus manifeste qu'au jour de la résurrection, mais encore faut-il savoir en mesurer l'étendue et en deviner ce que couvrent encore les ombres du mystère. Elle n'est point limitée à l'œuvre merveilleuse de sanctification des âmes d'élite qui pratiquent intégralement le catholicisme. Et cependant il n'est déjà plus guère de plages lointaines ou de peuples sauvages, où l'Église n'ait formé de ces vrais catholiques, dont la vie est un puissant ferment de moralisation même pour ceux qui les persécutent. Ces saints sont le chef-d'œuvre, mais non point toute l'œuvre de la grâce de Jésus, tout aussi bien que les grands hommes sont les plus beaux fruits de la civilisation, mais non point tout son résultat. Par la parole et par l'exemple de ses pontifes, de ses apôtres et des saintes âmes qui sont intégralement fidèles, et bien au-delà du cercle de leur intimité, l'Église maintient dans le monde les droits

et le prestige de la vérité révélée et de l'idéal chrétien; elle exerce son influence bienfaitrice et vivifiante non seulement sur les pécheurs catholiques, mais encore sur toutes les Églises séparées, et par elles, en même temps que par son apostolat direct, sur le monde entier. En veut-on un exemple entre beaucoup d'autres? Luther avait condamné la chasteté religieuse trop lourde à son tempérament sensuel. Depuis, les luthériens ont dû revenir de leur erreur, et les merveilles des sœurs de charité catholiques les ont décidés à créer les instituts de diaconesses. Les Églises séparées reprochent souvent à l'Église catholique son intransigeance et le soi-disant orgueil qui ne lui permet pas de traiter d'égal à égal avec les sectes dissidentes. Elles ne se doutent pas que c'est cette intransigeance du catholicisme à maintenir intégralement le dépôt de la vérité révélée, qui les encourage et leur permet, à elles, de défendre et de garder ce qu'elles ont encore de révélation. Si le catholicisme était vaincu, si, sous couleur de fraternel libéralisme, on pouvait lui arracher la reconnaissance de la légitimité des erreurs et des révoltes du passé, s'il cessait de prêcher l'impérieuse obligation qu'a tout croyant de chercher et d'accepter, quoi qu'il en coûte, la vérité totale, si, par impossible, il concédait jamais à la raison le droit de discuter, de modifier et de transformer l'enseignement divin, ce serait la débâcle, la fin de toute foi à une révélation quelconque. La franc-maçonnerie le sait bien, et voilà pourquoi elle s'en prend surtout au catholicisme, parce qu'elle voit dans l'Église catholique, et à juste titre, la grande force qui directement ou indirectement, ne fût-ce que par émulation, soutient toutes les autres dans la lutte du bien contre le mal, de la vie religieuse et

morale contre les corruptions de l'incrédulité et de la licence [1].

[1] Cet influx bienfaisant de l'Église n'est d'ailleurs que le côté extérieur et sensible de l'action rédemptrice du Christ Jésus. Son action invisible est plus efficace et plus universelle, puisqu'elle a précédé l'institution et le développement de l'Église confiée à Pierre. Depuis Adam, aucun croyant ne s'est abandonné à la Providence de Dieu, et n'a accepté le mode de rédemption qu'il plairait à Dieu d'employer, sans la grâce donnée en prévision des mérites du Calvaire. « Il n'est de salut qu'au nom de Jésus. »

CHAPITRE XI

L'ÉGLISE ET LA SAINTETÉ

95. *L'Église n'est pas immaculée en ce monde; son influence moralisatrice atteint aussi les pécheurs.* — 96. *Fruits de sainteté en dehors du corps de l'Église.* — 97. *La supériorité de sainteté de l'Église catholique s'affirme par l'intransigeante fermeté de son enseignement dogmatique et moral,* — 98. *par les vertus héroïques de ses saints comparées à l'infériorité morale des promoteurs de l'hérésie,* — 99. *par la pratique des conseils évangéliques,* — 100. *par la supériorité de son dévouement apostolique,* — 101. *par la qualité supérieure des conversions.* — 102. *L'influence moralisatrice du christianisme. Ce qu'était avant lui la moralité païenne.* — 103. *Échec de la morale philosophique.* — 104. *Succès du christianisme. Les martyrs.* — 105. *La charité personnelle.* — 106. *Ce que devient le progrès moral quand baisse l'influence chrétienne.* — 107. *Décadence morale de la France non chrétienne.* — 108. *Intense vie morale de la France catholique.*

95. Ne nous sommes-nous point quelque peu flattés, en affirmant que l'influence chrétienne, qui a son foyer dans l'Église catholique, était le « sel de la terre », le meilleur soutien de la vie morale en ce monde? Telle est la question à laquelle nous voudrions maintenant répondre.

Ce n'est point ici-bas que l'Église de Jésus peut paraître devant son Époux « glorieuse, sans tache

ni ride, ni rien de semblable, mais sainte et irrépréhensible » (Eph., vi, 26-28). Dans le filet des Apôtres, s'entassent bons et mauvais poissons (Matth., xiii, 47-48), et, dans le champ du Seigneur, dans le royaume du Fils de l'homme, il y a de l'ivraie, des hommes d'iniquité (Matth., xiii, 40-41). Il en était ainsi dès le temps de saint Paul, comme on le voit par les plaintes de ses épîtres, et il en sera ainsi jusqu'à la fin du monde.

Sanctifier l'homme, l'arracher à l'amour du monde terrestre d'où il sort et auquel il tient par toutes les fibres de son être, le soustraire aux impérieux instincts de l'animalité, et, ce qui est plus difficile encore, aux insatiables exigences d'un vouloir vivre avant tout égoïste, pour le diviniser, pour que chacune de ses inclinations inférieures soit absolument soumise, et jusqu'à l'effacement complet s'il le faut, à l'amour d'un Dieu non seulement invisible, mais à peine concevable, voilà certes une œuvre, disons le mot, impossible à assurer dans son intégrité, si la nature est laissée aux forces que nous lui connaissons. Nous savons bien, quand il s'agit de nous excuser, crier au Seigneur cette impossibilité, sans souci des grâces qui nous donnaient la force d'en triompher; nous oublions trop ces mêmes difficultés, quand il s'agit des autres, et cet oubli nous empêche d'apprécier à sa juste valeur ce qui reste de bien dans la vie des pécheurs, ce que l'Esprit-Saint et ses grâces actuelles leur font encore produire d'œuvres vertueuses [1]. Il s'en suit que nous méconnaissons ce qu'il

[1] Ces œuvres n'ont point l'intégrité de vertu qui mérite le ciel *ex condigno*, mais bien loin qu'elles soient des péchés, comme l'ont prétendu Calvin, Luther et Baïus, elles sont souvent le fruit de

y a de beauté morale dans la vie du monde, même tel qu'il est. Pour être juste et vrai, il faut estimer les hommes et les choses, non seulement en comparaison de l'idéal du maximum de vie auquel nous sommes invités, mais aussi en comparaison du péché et du néant auxquels la grâce de Dieu nous arrache. Au-dessous des multiples degrés de la sanctification intégrale de l'état de grâce, il est encore une moralité inférieure, insuffisante pour mériter la vie éternelle, mais grandement utile pour attirer sur le pécheur la miséricorde de Dieu qui le convertira, et réelle tout de même. Ses œuvres sont souvent inspirées par la grâce actuelle, et dépendent extérieurement de l'influx direct ou indirect de l'enseignement de Jésus qui, après s'être livré pour assurer à son Église une effusion plus abondante de l'Esprit-Saint, continue de « la sanctifier par sa parole [1] » et la prépare ainsi peu à peu à la glorieuse sainteté dont elle n'aura tout l'éclat qu'après les épreuves du temps, du purgatoire et les séparations du jugement.

Il ne faut point oublier cette vérité quand on veut juger de l'influence de l'Église sur les masses syriennes, grecques, gallo-romaines et barbares, qui ont accepté son baptême et sa foi. Le ferment évangélique n'a point transformé du jour au lendemain les mœurs de ces foules. A mesure qu'elles entraient dans l'Église, la proportion des pécheurs augmentait, il y en eut bientôt, et en grand nombre parfois, jusque parmi les clercs, il y en eut quelques-uns jusque

grâces actuelles qui préparent le pécheur à la conversion, et dépassent les limites du bien possible à l'égoïsme naturel.

[1] I *Tim.*, IV, 5.

parmi les Papes. Et cependant, au milieu de ces désordres, l'éclat des vertus héroïques des saints, l'intégrité morale d'une élite de plus en plus nombreuse, la retenue et l'amélioration imposées aux pécheurs eux-mêmes ont, en tout temps, hautement témoigné du principe de sanctification qui travaille le catholicisme et en déborde plus ou moins sur toute la chrétienté.

96. Entraînés par le désir de mettre mieux en relief la supériorité de l'Église catholique dans la sanctification des peuples, les apologistes ont souvent méconnu les œuvres saintes, qui se font en dehors de la société visible de l'Église, mais non point en dehors de l'influx de l'Esprit-Saint. Puisque l'âme et la foi catholiques se répandent bien au delà des frontières visibles du corps de l'Église, il n'est point surprenant que nous y retrouvions leurs œuvres, mais diminuées, tout autant que la vie qui les produit. Aimons et louons ces œuvres partout où nous les rencontrons, c'est un hommage strictement dû à l'Esprit divin qui les inspire, et cet hommage à la vérité ne voilera nullement l'éclat supérieur de sainteté, qui est un des caractères auquel on reconnaît l'Église de Jésus dans l'Église romaine.

97. Du seul fait qu'elle a gardé l'intégrité de son symbole, et donne à ses fidèles un enseignement ferme sur Dieu, Jésus, la prière, la grâce, les sacrements, la pénitence, les fins dernières, l'Église dispose d'une force de moralisation supérieure à celle de toutes les sociétés dont la profession de foi est abandonnée, comme une doctrine philosophique quelconque, aux fluctuations incessantes de la réflexion individuelle ou mise en doute et discutée

par ses docteurs officiels. Pour être fort et héroïque, s'il le faut, dans les luttes qu'impose la vie morale, l'homme a besoin de convictions religieuses assurées; nulle part il ne les trouve, comme dans l'Église catholique.

Consciente de cette force, et plus encore du secours divin qui lui est promis, l'Église n'a jamais voulu faire aucune concession aux exigences les plus instamment invoquées de la faiblesse humaine. L'inviolabilité absolue du lien matrimonial paraissait aux Apôtres un devoir bien dur à prêcher [1]. Seule de toutes les sociétés chrétiennes, l'Église catholique l'a maintenue dans son intégrité, et ce n'est pas le seul point sur lequel elle se montre, quoi qu'on en dise, aussi intransigeante et aussi « malhabile aux accommodements [2] » que le christianisme primitif. Elle exclut de la communion tous les pécheurs publics que le christianisme primitif en excluait; si, pour les garder sous l'influence de son enseignement, elle ne les exclut pas de ses assemblées, et si, pour leur rendre plutôt le secours de la grâce sacramentelle, elle n'impose pas aux convertis d'aussi longues pénitences publiques, est-ce au préjudice ou au bénéfice de la morale?

La fermeté intransigeante de son enseignement moral, l'insistance avec laquelle elle prêche la doctrine de Jésus et de saint Paul sur la puissance de sanctification attachée à la pratique des conseils

[1] Matth., XIX, 10.

[2] « Dans la société païenne sévissaient quelques vices très courants, que la profession d'un christianisme encore malhabile aux accommodements excluait radicalement de l'Église. » M. Guignebert, *Mod. et tradit.*, p. 65.

évangéliques pour ceux qui y sont appelés, devaient, avec une grâce de Dieu plus abondante, produire dans l'Église catholique des fruits de sainteté supérieurs à tout ce que peuvent donner les Églises séparées; c'est bien ce qui est arrivé.

98. Les Églises séparées n'ont point à se glorifier de la sainteté des initiateurs du mouvement qui les a constituées. Michel Cérulaire, Luther, Henri VIII, Cranmer ne seront jamais donnés comme modèles de la vertu la plus ordinaire. Si l'on doit reconnaître que Calvin est probablement innocent du crime d'immoralité dont l'a accusé le médecin Bolsec, personne ne saurait nier l'excès de cruauté avec lequel il maintint à Genève son despotisme théocratique et inquisitorial. La Réforme prétendait ramener l'Église à sa sainteté primitive; M. Harnack, se faisant en cela l'écho très discret des plaintes amères et réitérées des fondateurs du protestantisme, est bien obligé d'avouer que les réformés ont interprété « d'une manière pleine de commodité » le dogme luthérien de la justification par la foi et de l'inutilité des bonnes œuvres. « Dès le commencement de la réforme, on a dû se plaindre de la moralité relâchée des Églises allemandes, et du manque de sérieux dans l'œuvre de la sanctification. La parole : « Si vous m'aimez, gardez mes commandements », a été reléguée au second plan. Le piétisme [1], le premier, en a fait de nouveau le point central. Jusque-là, il était arrivé que, pour faire contraste avec la doctrine catholique du salut par le mérite des œuvres, la balance de la vie avait penché de l'autre côté [2]. »

[1] A partir de la seconde moitié du XVII[e] siècle.
[2] *L'Essence du christianisme*, p. 302.

Tandis que le premier résultat de la Réforme protestante était un abaissement de la moralité publique en Allemagne, un renouveau de sainteté réparait dans l'Église catholique le mal que lui avait fait l'esprit païen de la Renaissance. C'est une pléiade de saints et de grands saints que Dieu accorde à son Église pour y réaliser les réformes arrêtées et demandées par le Concile de Trente, ou pour compenser, par les conquêtes de l'apostolat auprès des païens, les pertes causées par l'hérésie. Saint Pie V, saint Charles Borromée, saint Philippe de Néri, saint Ignace de Loyola, saint Camille de Lellis, saint Jean de Dieu, saint Joseph Calazanz, sainte Thérèse, sainte Angèle de Mérici, sainte Catherine de Ricci, puis, un peu plus tard, saint François de Sales et saint Vincent de Paul donnèrent, par l'exemple de leurs héroïques vertus et par les instituts de bienfaisance et d'éducation qu'ils fondaient, une impulsion puissante au progrès de la sainteté dans le clergé et dans le peuple, tandis que, dans les pays païens nouvellement découverts, une foule de religieux se dévouaient corps et âmes à l'apostolat qui fit la gloire de saint François-Xavier et de saint Louis Bertrand. Et nous n'avons cité que les noms les plus connus de la fin du XVIe siècle.

Cette supériorité de sainteté qui s'est affirmée si nettement au moment de la grande défection protestante, l'Église l'a encore aujourd'hui. Pour la mettre en lumière avec une parfaite évidence, il faudrait considérer une à une les différentes régions où l'on trouve les communautés catholiques, schismatiques et protestantes, soumises par ailleurs aux mêmes influences sociales et climatériques et, par une série de statistiques, établir pour chacune de ces

communautés, le coefficient des signes extérieurs, criminalité, natalité, fréquentation de l'église, auxquels on reconnaît la déchéance ou l'intensité de la vie morale et religieuse. Nous n'avons point sous la main les éléments de cette statistique; nous voudrions bien que quelqu'un fît ce travail en toute loyauté, assuré par l'expérience des pays mi-protestants, mi-catholiques où nous avons vécu, que les résultats généraux d'une pareille enquête ne feraient que confirmer les constatations particulières faites, pour Berlin, par M. le pasteur Monod [1], et l'indication bien significative des progrès du socialisme matérialiste, beaucoup plus rapides chez les protestants que chez les catholiques allemands.

A défaut de cette enquête scientifique, encore à faire, sur les divers degrés de sanctification des masses populaires protestantes ou catholiques, nous en appelons à l'intensité manifestement supérieure des dévouements que suscite le catholicisme. Les âmes d'élite sont solidaires des milieux où elles se forment, et rendent témoignage à la vie qui les façonne. Ce témoignage est tout en faveur de l'Église catholique. Si réels que soient les fruits de sainteté qu'on peut trouver dans les Églises dissidentes, ils ne sont pas comparables à ceux que suppose l'innombrable armée de religieux, de religieuses ou de missionnaires, qui ont fait au service de Dieu et au soulagement

[1] « Les bénédictions de mariage ont été plus nombreuses chez les catholiques que chez les protestants, et les divorces beaucoup plus rares chez les premiers que chez les seconds. » *Les paroisses de Berlin*, dans *Le Christianisme au XXe siècle*, Revue protestante, 4 octobre 1907, p. 338.

des misères humaines sur tous les points du globe, le sacrifice total de leurs biens les plus chers, voire même de leur indépendance, qui tiennent pour la plupart fort généreusement les engagements qu'ils ont pris, et s'imposent à l'estime, quand ce n'est point à l'admiration des dissidents eux-mêmes.

M. Harnack le reconnaît encore : « Une Église a besoin que des volontés libres abandonnent toute autre vocation, renoncent au monde et se vouent au service du prochain — non parce que cette fonction est plus haute [1] — mais parce qu'elle est nécessaire et qu'une Église vivante doit toujours donner une pareille impulsion. Dans les Églises protestantes, cette impulsion a été arrêtée à cause de la conduite qu'on avait décidé de tenir en face du catholicisme. Nous avons payé cette attitude à un prix élevé, et qui n'est point diminué par le grand nombre de piétés humbles et simples qui se manifestent dans l'intérieur des familles. Nous devons nous réjouir que dans notre siècle, des efforts aient été faits pour compenser cette perte... Il faut même désirer que cette tendance s'accroisse et se multiplie [2]. »

Nous le souhaitons aussi, et sans l'ombre de jalousie, car nous savons bien que cet accroissement ne peut se faire, sans qu'un influx meilleur de la grâce rapproche de l'idéal, et par conséquent de l'union et du catholicisme, nos frères séparés. Les instituts de

[1] Pour l'Église catholique, cette fonction est plus haute; mais pour elle aussi, c'est la charité avec laquelle le chrétien remplit sa fonction et non point la fonction elle-même qui fait sa dignité. L'homme marié qui a plus de charité est meilleur que le religieux tiède et relâché.

[2] *L'Essence du christianisme*, p. 303.

diaconesses, auxquels fait allusion M. Harnack, ne datent en effet que du milieu du XIXe siècle. Ils rendent des services fort appréciés et fort appréciables aux hospices protestants, mais ne peuvent encore entrer en comparaison avec l'ensemble des religieuses catholiques, quant au nombre [2] et au degré d'abnégation de leurs membres. Beaucoup de jeunes filles ne font qu'y passer quelques années, et s'y préparer, très avantageusement d'ailleurs, aux devoirs de mères de famille.

100. De plus ancienne date est la reprise de l'apostolat auquel les Églises dissidentes avaient complètement renoncé jusqu'au milieu du XVIIIe siècle. A partir du commencement du XIXe siècle les missions protestantes se sont rapidement développées, le compte rendu du congrès général de leurs représentants à New-York, en 1900, accusait 6 000 missionnaires dont 4 500 étaient ordonnés, 4 000 dames et demoiselles, 700 médecins. Le budget annuel se montait à 19 126 120 dollars soit près de 100 000 000 de francs et les convertis à 4 327 283. L'Église russe a, de son côté, inauguré son apostolat à l'extérieur, par une mission au Japon et une autre dans l'Amérique du Nord où elle s'appuie sur ses émigrés. Tous ces efforts réunis paralysent souvent, mais n'égalent point le travail de l'apostolat catholique avec ses 12 300 prêtres, 4 800 frères, 17 200 sœurs, un budget, il est vrai, bien inférieur aux dépenses des missione protestantes, mais dont l'infériorité est plus qus compensée par l'abnégation totale des missionnaires,

[1] D'après la *Realencyclopædie* de Hauck, article *Diakonissen*, t. IV, p. 616, il y avait 8 121 diaconesses en 1894.

et les bénédictions de Dieu, puisque, abstraction faite des catholiques d'Europe immigrés en pays lointain, on peut évaluer à 8 000 000 le nombre des païens convertis pendant le XIXe siècle [1]. Nous ne voudrions, ni méconnaître, ni diminuer le dévouement réel et le zèle évangélique des missionnaires protestants; il en est dont l'héroïsme est comparable à celui des missionnaires catholiques. Et cependant la supériorité de l'apostolat catholique ne s'affirme-t-elle pas avec éclat, si l'on considère non seulement le plus grand nombre de ses ouvriers, mais encore le fait du renoncement complet qui leur est imposé, tandis que les missionnaires protestants reçoivent un traitement généralement élevé, comme celui des fonctionnaires coloniaux, peuvent entretenir leur famille avec un certain confort, ont des congés périodiques, et une retraite assurée quand ils sont définitivement rapatriés [2] ?

[1] Nous donnons des chiffres ronds et les empruntons, pour les catholiques à la récente statistique du P. Krose, S. J., *Katholische Missionstatistick*, Fribourg-en-Brisgau, 1908, p. 123. Le P. Krose a traité les comptes rendus de 1907 selon la méthode protestante, en restreignant ses totaux aux seules missions établies en pays païens. Le chiffre des convertis monterait à 21 000 000 si l'on y englobe les chrétientés fondées au XVIIe et XVIIIe siècle. De même, si on compte au bénéfice des missions protestantes les nègres des *États-Unis*, dont n'a point parlé le compte rendu de 1900, parce que leurs groupements, convertis de longue date, ne sont plus considérés comme missions, le chiffre total des conquêtes protestantes doit être porté à 11 525 000, le nombre de ces nègres étant de 7 225 000 d'après D. Warneck. *Mission unter den Heiden*, 2, *protestantische*, dans *Realencyclopædie* de Hauck, Stuttgard, t. XIII, p. 152.

[2] Cf. Pisani, *Les missions protestantes au XIXe siècle*, dans *La quinzaine*, 16 septembre et 1er octobre 1901.

Si maintenant l'on ajoute au nombre des missionnaires celui de leurs frères et de leurs sœurs en religion, et celui des prêtres séculiers et des laïques fervents qui se donnent avec un égal dévouement aux œuvres de bienfaisance et d'apostolat intérieur; si l'on songe qu'il ne se passe guère d'années qui ne fournisse un saint ou une sainte dont la vie peut être soumise aux difficiles et longues épreuves d'un procès en canonisation, peut-on vraiment nous accuser de nous flatter nous-mêmes quand, sans nier l'action de l'Esprit-Saint chez les fidèles de bonne foi des Églises séparées, nous affirmons qu'elle apparaît beaucoup plus puissante et plus féconde en l'Église catholique[1] ?

[1] On objecte souvent que la puissance moralisatrice du catholicisme est inférieure à celle du protestantisme, puisque les nations catholiques latines sont aujourd'hui dans un état d'infériorité manifeste au point de vue économique et politique, vis-à-vis des nations anglo-saxonnes protestantes. Cet état d'infériorité est-il si manifeste? La France n'est-elle pas encore la plus riche des nations et n'est-elle point des premières pour l'éclat de sa civilisation? Que si, à ce moment, sa situation économique est en baisse, cela ne tient pas au catholicisme mais plutôt à l'abandon du catholicisme. Et à supposer que cette infériorité fût réelle, il faudrait pour que l'objection fût recevable, que la sainteté chrétienne d'un peuple fût le seul facteur de prospérité. Or il n'en est rien ? La sainteté est un puissant facteur de prospérité économique et politique, à raison des vertus naturelles qu'elle implique, mais, outre que ses vertus surnaturelles ne contribuent que très indirectement au développement de la richesse, elle ne fait que concourir à une évolution qui a d'autres causes également puissantes dans les conditions géographiques, climatériques, ethnographiques et historiques des différents peuples chrétiens. Est-il étonnant que l'Italie qui n'a pas de gisements miniers, ne puisse lutter avec l'Angleterre si favorisée sous ce rapport? — Si l'objection qu'on nous présente avait quelque valeur, le Mosaïsme des prophètes aurait été une fausse religion et le culte

101. Veut-on un dernier signe? En quel sens l'Esprit-Saint dirige-t-il les conversions vraiment religieuses, celles qui sont marquées de l'indéniable sceau du sacrifice, souvent préparées par une vie fervente, et, en tout cas, suivies d'un développement de vie religieuse qui témoigne de la grâce dont elles sont le fruit? Nombreux sont les convertis, de supériorité intellectuelle et morale incontestée, que le protestantisme n'a pu garder et qu'il a dû rendre à la pleine vie catholique. Nous ne citons que les noms les plus connus... Stolberg, Frédéric Schlegel, Overbeck, de Haller, Hurter, Newman, Manning, Faber, Wilberforce, C^esse^ de Hahn-Hahn, de Schätzler, Evers, Krogh-Tonning, Jœrgensen, etc...

En face de ces noms, osera-t-on mettre ceux des chefs du mouvement *Los von Rom*, les pangermanistes autrichiens, G. Schœnerer, Karl Wolf et Eisenkolb, dont les revues prêchent le retour au paganisme germanique et considèrent le protestantisme comme une hôtellerie provisoire [1]? Si la défection de quelques milliers de mauvais catholiques bohémiens, qui, par haine des slaves, ont donné leur adhésion à la

babylonien lui eût été bien supérieur. Le Protestantisme, vraie religion au XIXe siècle, aurait été fausse religion au XVIe, au XVIIe et au XVIIIe. Les peuples païens mesuraient la valeur d'un culte à la prospérité matérielle et à la supériorité politique du pays qui le pratiquait; cette manière de juger n'est pas vraie, et par conséquent pas chrétienne. Nous devons insister toutefois sur ce fait que les religions fausses, quand elles portent atteinte aux vertus naturelles, et le matérialisme, qui ruine le sentiment de toute obligation morale, sont une cause très prochaine de malaise économique ou politique.

[1] Georges Goyau, *Vieille France. Jeune Allemagne*, IIe partie, ch. II, p. 264.

ligue plus politique que religieuse du *Los von Rom* a été un salutaire avertissement pour l'Église catholique en Autriche, elle n'apporte guère plus de force au protestantisme que les conversions des ouvriers ou ouvrières saxonnes à l'occasion des mariages mixtes. Le conseil suprême de l'Église évangélique autrichienne n'a point confiance dans les recrues du *Los von Rom*, n'y trouvant point assez de conviction religieuse, ce à quoi les partisans du mouvement ont répondu qu'il n'y avait pas à s'inquiéter de la pureté « chimique » d'un mouvement religieux, que Luther et les premiers réformateurs n'avaient pas fait ainsi les dégoutés [1]. Les pasteurs d'Allemagne ne sont pas plus satisfaits des convertis que leur amènent les mariages mixtes, qui donnent généralement une famille sans religion. « Vous nous prenez ce que nous avons de meilleur et vous nous passez vos rebuts, » nous disent parfois certains pasteurs protestants. C'est vrai. On ne sort pas du catholicisme pour trouver une vie religieuse plus intense, mais par lassitude de celle qu'on n'a point su mener, et par une faute grave qui, privant de la grâce celui qui s'en rend coupable, ne lui permet d'apporter qu'un nom, et non point une âme, à la société qui le reçoit. Rien de surprenant à ce que, même extérieurement, le transfuge paraisse notoirement inférieur à ceux de ses nouveaux frères, qui, protestants de bonne foi, et appartenant à l'âme de l'Église, peuvent avoir part à sa vie de grâce.

En France, où l'on n'a aucun intérêt à faire inscrire son nom sur la liste d'une confession réformée

[1] *Ibid.*, p. 273-275. Le dernier chapitre du livre de M. Goyau est tout entier consacré à l'étude du mouvement *Los von Rom.*

quelconque, on ne quitte le catholicisme que pour passer à l'incrédulité. L'esprit français est trop logique pour s'arrêter à mi-chemin. « Si le catholicisme est mensonge ou duperie, toutes les autres formes de christianisme le sont plus sûrement encore, » ainsi raisonnons-nous, et pour cette fois, le protestant M. Guignebert ne nous contredira pas; il a trop bien compris et dit que ses coreligionnaires avaient tort d'en appeler, en dernier ressort, à l'indémontrable inspiration des Écritures, et il nous avoue très nettement qu'étant sûr de ne pas avoir la vérité religieuse, il en est douloureusement réduit à la chercher, sans grand espoir de la trouver, et sans autre consolation que celle de souhaiter « que son nom soit béni » et qu'au dernier jour « son règne arrive »[1].

102. C'est cependant à la destruction de ce règne que tendent tous les efforts des incrédules contemporains ligués contre Dieu et contre son Christ; ingrats, qui veulent oublier ce que le christianisme a fait pour nous élever et nous maintenir au-dessus du niveau moral des sociétés païennes; aveugles qui ne veulent point voir, que la baisse de l'influence chrétienne amène inévitablement une recrudescence de la corruption et de l'égoïsme païens, causes prochaines de décrépitude pour les plus brillantes civilisations.

On a essayé, de nos jours, de réhabiliter les mœurs grecques et romaines[2]; on a pu citer un certain

[1] « La vérité, dit quelque part Tertullien, est la première partout. Nous tous qui la cherchons où qu'elle se trouve, souhaitons seulement qu'elle y soit la dernière : que son nom soit béni et que son règne arrive ! » *Modern. et Tradit.*, conclusion.

[2] Havet, *Le christianisme et ses origines*, Paris, t. II, 1872-1884;

nombre de femmes romaines qui furent épouses fidèles et de nobles romains qui ne furent point les corrompus dépeints et flagellés par les satires de Juvénal, de Pétrone, de Martial et d'Apulée. Nous croyons qu'il y avait beaucoup de ces honnêtetés relatives, plus qu'on en peut citer, surtout en province [1]. Nous savons très bien qu'il ne faut point s'en tenir aux moqueries et aux plaintes des satiriques, des moralistes et même des Pères de l'Église, mais se rappeler qu'à côté du mal qu'ils flagellent, il y a le bien toujours modeste qui ne fait point parler de lui. Mais, tout de même, nous ne pouvons pas oublier que la mentalité publique représente la moyenne des valeurs morales individuelles, et que les indulgences et les goûts de cette mentalité nous disent bien haut la déchéance morale de la civilisation païenne.

Sa scandaleuse mythologie en est le premier, mais non point le seul témoignage. L'histoire des dieux ne fait que consacrer les vices coutumiers de leurs adorateurs. La sodomie, excusée par Platon [2], n'était point seulement un vice grec, mais un vice romain, affiché sans honte et mis sur les autels de toutes les villes de l'empire avec Antinoüs, le mignon d'Ha-

Duruy, *Histoire des Romains*, 12e éd. (in-8), Paris, 1885, t. v, *Les mœurs*, p. 304-381 ; Guignebert, *Hist. anc. du christ.*, c. IV, p. 126-131.

[1] Encore ne faut-il pas exagérer la différence entre les mœurs de la province et de Rome, les théâtres, cirques et bains publics, qui furent bâtis jusque dans les petites villes les plus éloignées, portèrent partout assez vite la corruption de Rome. Au temps de Tacite, les provinces éloignées n'étaient pas encore atteintes; mais à la fin du second siècle, la différence n'était pas considérable.

[2] *Phèdre ou de la beauté*, dans les *Œuvres complètes* de Platon, traduction Chauvet, t. II, *Dialogues socratiques*, p. 350.

drien [1]. A plus forte raison la fornication est-elle considérée comme la satisfaction légitime d'un besoin aussi naturel que celui du boire et du manger. Saint Paul est obligé de protester auprès des nouveaux convertis contre cette aberration [2]. Le Romain n'avait qu'une épouse en titre, mais pouvait se satisfaire au dehors comme il le voulait, pourvu qu'il ne touchât pas à la femme d'un autre. Encore ne s'en privait-il guère. Les lois sévères portées à plusieurs reprises contre les adultères était en partie inappliquées et inapplicables : à son entrée au consulat Dion Cassius trouva 3 000 accusations d'adultère [3]. Le divorce était cependant aussi fréquent que facile.

[1] « Au temps de la République, on trouve Cicéron, Brutus et César suspects d'avoir connu ce vice dont Horace se vante et que Virgile chanta. Il faut dire que l'ayant mis au ciel et donné au maître de l'Olympe, à Apollon, même à Hercule, on le portait sans honte à la ville et à la cour. Vespasien consacre la statue de Ganymède dans un temple. Trajan rappelle les mimes, parce que Pylade lui plaît, et Hadrien fait un dieu d'Antinoüs, dont toutes les villes dressent dans leurs murs la statue,comme pour propager le culte de la divinité honteuse et homicide. » Duruy, *op. cit.*, c. LX, *Les mœurs*, t. V, p. 352.

[2] I Cor., V, 9-11.

[3] M. Duruy, dans son désir de diminuer la distance entre les mœurs païennes et chrétiennes, ajoute à la mention de ce fait la note suivante : « Ce chiffre ne semblera pas très élevé pour cent millions d'hommes, si l'on se souvient que la loi permettait à tout venant de se porter accusateur, qu'elle provoquait même les accusations en assurant une récompense au « delator ». La loi française n'autorise au contraire que la plainte des parties. Aussi, sur les 8 223 demandes en séparation de corps introduites en France durant l'année 1873 n'y en a-t-il eu que 278 fondées sur l'adultère, les époux préférant, devant la justice, invoquer d'autres motifs. On voit aussi que le nombre des mariages troublés, avec scandale public, est plus considérable chez nous que dans l'empire, ce qui s'explique par l'existence à Rome du divorce. » t. V, p. 374).

Certaines femmes changeaient de maris tous les ans [1], et celles qui n'en changeaient point pendant leur vie étaient si bien l'exception, qu'on inscrivait sur leur tombe la louangeuse épithète de femme d'un seul mari, *univira*. On avait perdu toute pudeur et parmi les obscénités auxquelles on applaudissait au théâtre ou au cirque, on vit des femmes de séna-

Cette note injurieuse pour les femmes de France, appelle quelques correctifs : 1° Le chiffre de 3 000 ne représente ni toutes les accusations de l'année, ni celles de tout l'empire et de 100 000 000 d'hommes, mais seulement celles concernant les citoyens libres de Rome et peut-être quelques rares appels d'accusations de provinces. Or, Rome, d'après M. Duruy, t. III, p. 116, n. 3, avait une population qui oscillait autour de 1 500 000 habitants, dont plus de la moitié étaient des esclaves, chez lesquels il n'y avait pas de mariages légaux et par conséquent pas d'adultères. 2° La loi romaine qui invitait à dénoncer les adultères, punissait de la peine due à l'accusé, l'accusateur qui ne pouvait prouver devant le tribunal son accusation; on devait y regarder à deux fois avant de risquer une dénonciation. 3° La loi française qualifie d'adultère l'infidélité du mari, la loi romaine ne qualifiait ainsi que celle de la femme. 4° Le chiffre de 8223 demandes en séparation pour l'année 1873 nous paraît douteux, étant donné celui que M. Paul Bureau indique pour la même époque et que nous citons au n. 107. Mais, même en acceptant ce chiffre, il faut reconnaître qu'il y avait à Rome plus de mariages brisés qu'il n'y a chez nous de mariages troublés et cela ne rendait pas plus heureux ni le mari pauvre d'une femme insupportable et riche, ni l'épouse pauvre d'un mari libertin et tyran mais fortuné (Duruy, t. v, p. 34-35; Plaute, *Ménechmes*, vs. 767-789), quand la crainte de la misère ne leur permettait pas de s'en aller, et les obligeait à passer par tous les caprices d'un conjoint qui menaçait de les mettre sur le pavé en les répudiant. M. Duruy savait tout cela, et il a fallu qu'il l'oubliât pour ravaler au niveau de la femme païenne la femme française et chrétienne. Son appréciation cependant redeviendrait peut-être vraie, si la femme française cessait d'être chrétienne comme nous le dirons plus loin.

[1] Duruy, *op. cit.*, t. III, p. 213.

teurs livrées aux comédiens sur la scène [1]. Il fallut faire des lois pour obliger les citoyens au mariage, en imposant les célibataires et en limitant leurs droits aux héritages. « Les Romains qui n'avaient plus de force pour protéger leur liberté en trouvèrent pour défendre leurs vices » et Auguste dut s'y reprendre à deux fois pour imposer la loi Julia *de maritandis ordinibus* une première fois repoussée et introduite cinq ans après dans les dispositions de la loi Papia Poppœa [2]. Il y avait telle disette d'enfants libres qu'on devait encourager la fécondité de la prostitution. « Trois enfants, nés hors mariage, donnaient à la femme latine la cité romaine et par suite le droit aux distributions [3]. »

Le païen voluptueux était sans pitié pour les enfants qui l'embarrassaient, l'enfant, à peine sorti du sein maternel, était jeté aux chiens s'il déplaisait au père [4], et le père pouvait toujours vendre

[1] *Feminarum illustrium senatorumque plures per arœnam fœdati sunt.* Tacite, *Ann.*, XV, 32, éd. Lallemand., Paris, 1760,

[2] Duruy, *op. cit.*, t. III, p. 213.

[3] Duruy, *op. cit.*, t. V, p. 9; Ulpien, *Lib. reg.*, III, 61.

[4] « Dans les unions légitimes, la puissance du père saisit l'enfant au sortir du sein maternel et elle va jusqu'au droit de vie ou de mort. Le nouveau-né est étendu aux pieds de son juge. S'il est relevé, c'est-à-dire reconnu, il vivra; s'il est laissé à terre, c'est que le père le rejette. Alors on l'emporte, et on le dépose à quelque carrefour, où il ne tarde pas à mourir, à moins qu'un marchand d'esclaves ne recueille le pauvre délaissé pour l'élever et le vendre un jour. Le père a des motifs lorsqu'il fait ainsi violence à la nature : d'abord les inquiétudes d'une paternité douteuse, comme celle de l'empereur Claude, qui fit jeter sa fille au coin d'une borne; parfois aussi la gêne, la pauvreté, une famille nombreuse... La faiblesse de constitution, la difformité entraînaient aussi la condamnation... » Duruy, *op. cit.*, V, p. 7-8.

comme esclave son fils ou sa fille [1]. Le vertueux Senèque lui-même trouve bon qu'on noie les enfants chétifs [2]. Si durs pour leurs enfants, comment ces hommes ne l'auraient-ils pas été pour les captifs ou les esclaves qu'ils envoyaient s'égorger au cirque? « Le meilleur des empereurs, Trajan, fit combattre 10 000 captifs en des jeux qui durèrent cent vingt-trois jours; on a vu Claude en réunir deux fois autant pour sa bataille navale sur le lac Fucin, et, comme ces malheureux n'étaient pas tous résolus à bien mourir, on fit avancer pour les y contraindre les légions, les machines, les catapultes [3]. » Behanzin n'a pas immolé autant de prisonniers pendant tout son règne.

Tous ces faits, dont nous empruntons à dessein la mention à un avocat de la civilisation antique, ne sont point des crimes isolés, mais des faits publics, autorisés par la loi ou l'opinion, et qu'on doit reconnaître comme l'expression et la résultante de la moralité commune. Est-ce à dire qu'il n'y avait place dans l'âme païenne pour aucun sentiment de charité et de vertu? Nullement. Jamais une société n'est tellement corrompue qu'il ne lui reste des honnêtes gens, j'oserai dire plus, des élus; et jamais l'instinct du bien ne peut totalement disparaître du cœur le plus perverti. Mais combien cette indestructible

[1] Duruy, *op. cit.*, t. v, p. 16.

[2] *Portentosos fœtus extinguimus, liberos quoque, si debiles monstrosique editi sunt, mergimus.* Sénèque, *De ira*, I, 15. Les filles étaient particulièrement exposées à être encore immolées ainsi à la fin du second siècle, comme en témoigne ce texte d'Apulée, (*Métamorphoses*, x) : *Pater peregre proficiscens mandavit uxori suæ, ut si sexus sequioris edidisset fœtum,... necaretur.*

[3] Duruy, *op. cit.*, t. v, p. 344.

vie du bien, et ses œuvres semblent minimisées dans la société païenne, quand on la compare aux sociétés chrétiennes.

M. Duruy nous parle de la virginité des quelques Vestales groupées à Rome autour de leur déesse, des souscriptions qu'on faisait parfois en faveur des victimes des calamités publiques. Nous savons aussi comment sous l'empire, par souci de conserver un peu de sang romain, on prit soin d'aider à l'éducation des enfants de citoyens pauvres, et comment on jetait à la foule paresseuse des grandes villes, l'aumône souvent corruptrice de distributions de blé ou de vivres. Mais peut-on parler des vestales et des aumônes romaines, à côté des armées de vierges que l'Église a données à tous les pays du monde et consacrées non seulement au soulagement, mais au relèvement de toutes les misères? Dans l'antiquité, et même dans tout le monde moderne, en dehors des sociétés chrétiennes et de leur influence, on trouve l'aumône, mais nulle part le dévouement personnel au soin de l'infirmité et de la misère. Renan n'est point embarrassé pour expliquer cette absence d'instituts de bienfaisance chez les anciens, et c'est avec la sérénité d'un cynisme tout païen qu'il écrit élégamment : « Dans la haute antiquité, on peut dire que le monde n'avait pas besoin de charité. Le monde alors était jeune, vaillant ; l'hôpital était inutile... L'homme, à cette époque était encore sain et heureux; on pouvait ne pas tenir compte du mal [1]. » Voilà bien le dur langage de l'égoïsme repu d'un épicurien du temps d'Auguste.

103. La société païenne eut aussi ses prédicateurs

[1] *Les Apôtres*, c. XVII, p. 324.

de morale. Les plus illustres furent les stoïciens qui surent mettre en formule éloquente les instincts de bonté, de justice, de force, qui vivent toujours ineffaçables au fond du cœur humain. Ils ont eu non seulement la vogue, mais le pouvoir pendant de longues années, et le meilleur d'entre eux, Marc-Aurèle, a régné vingt ans. Quel a été, pour l'amélioration des mœurs dans l'empire, le résultat de ce règne de la philosophie? Qu'on nous pardonne de citer le blasphème rageur dans lequel Renan a dû avouer l'échec honteux du rationalisme gouvernemental. « Horrible déception pour les gens de bien!... c'est après le plus grand effort du rationalisme gouvernemental : après vingt-quatre ans d'un régime excellent, après Nerva, Trajan, Adrien, Antonin, Marc-Aurèle, que le règne du mal recommence, pire que jamais. Adieu, vertu; adieu, raison. Puisque Marc-Aurèle n'a pas pu sauver le monde, qui le sauvera ? Maintenant, vivent les fous ! vive l'absurde ! vivent le Syrien et ses dieux équivoques ! Les médecins sérieux n'ont rien pu faire. Le malade est plus malade que jamais. Faites venir les empiriques. Ils savent souvent mieux que les praticiens honorables ce qu'il faut au peuple. Ce qu'il y a de triste, en effet, c'est que le jour de la mort de Marc-Aurèle, si lugubre pour la philosophie et la civilisation, fut pour le christianisme un beau jour [1]. »

104. Tandis que le gouvernement des philosophes n'aboutissait qu'à une recrudescence du mal, le ferment évangélique continuait son travail, multipliant au milieu des païens étonnés le nombre des âmes arrachées à la corruption du monde, et éprises de pureté et de charité. Le plus éclatant témoignage de la vie nou-

[1] *Marc-Aurèle*, c. XXVIII, p. 490.

velle, qu'il infusait peu à peu partout, est sans contredit l'héroïsme des martyrs. Ce fut, pour le monde païen stupéfié, la plus éloquente des prédications. C'est encore pour nous un des signes de la force divine qui fait vivre le christianisme. Nous savons bien qu'un homme peut, par orgueil et entêtement, préférer la mort au désaveu public et humiliant d'une doctrine dont il s'est donné comme le prophète, qu'il peut faire le brave comme Cranmer en face d'un supplice qu'il a en vain essayé d'éviter par de lâches et hypocrites abjurations, qu'il peut, dans un moment d'exaltation mystique, se torturer lui-même et même se donner la mort, comme les fakirs de l'Inde. Ce ne sont point là des martyrs.

Les vrais martyrs, ceux qui manifestement rendent témoignage au Dieu pour lequel ils meurent et à la force divine qui les anime, ne sont point d'orgueilleux et entêtés prophètes, ni des exaltés qui se tuent ou tuent sans souci de se faire tuer, comme les soldats de l'Islam ou les anarchistes. Ce sont d'humbles croyants, qui se sont donnés tout entiers au Dieu en qui ils espèrent, et acceptent simplement, pieusement et doucement les pires tortures et la mort « non pour se montrer aux hommes, mais pour leur montrer Dieu[1]. » Leur

[1] « Pour être martyr ce n'est pas assez d'être victime et de subir la violence. Si dur que cela paraisse on le serait à trop bon marché. Ce n'est pas de souffrir et d'affronter qui compte, c'est la manière dont on souffre et dont on affronte. On est martyr par les dispositions qu'on y apporte. C'est de l'âme que ceci relève et non du corps. Mourir avec la haine au cœur ou le mépris, en blasphémant ou pour braver les hommes, ou simplement par orgueil et parade, quelle que soit la cause dont on se proclame le champion, ce n'est pas être martyr : car alors on ne témoigne en effet de rien de plus que de soi-même; on se concentre en sa chétive individualité; on la dresse contre tout le reste au moment même où elle va disparaître;

héroïsme n'est pas l'effet de l'exaltation d'un instant, mais il dure des semaines et des mois. Les longs emprisonnements et les travaux des mines n'en viennent pas à bout. Peut-il y en avoir en dehors du corps de l'Église, parmi les non-catholiques? Pourquoi pas? pourquoi n'en retrouverait-on pas, partout où va l'influx de l'Esprit-Saint, et où il inspire, avec la foi catholique dans son essence, la charité surnaturelle, qui donne la force surhumaine de mourir pour cette foi, fût-on dans l'ignorance invincible des développements explicites qu'elle comporte?

Mais si l'Esprit-Saint peut susciter de vrais martyrs parmi les hommes qui n'appartiennent qu'à l'âme de l'Église, et sont de bonne foi séparés de son corps, il sait bien rendre témoignage à l'incomparable supériorité de vie qu'il donne à la société catholique. Les

et on n'aboutit ainsi qu'à rendre plus manifeste son impuissance et plus complet le triomphe de ses ennemis. Mourir au contraire en pardonnant à ses bourreaux, en aspirant à leur faire voir par sa mort même la lumière à laquelle intérieurement on s'éclaire, non seulement sans colère et sans haine, mais avec douceur et avec amour, non pour se montrer aux hommes mais pour leur montrer Dieu, c'est là être vraiment martyr; car alors, par la mort acceptée, par le sacrifice qu'on fait sereinement de son individualité temporelle, on témoigne d'une réalité indéfectible en laquelle on est assuré que l'être et la vie ne manqueront pas. On passe à travers la haine, on passe à travers la mort, on les domine, et, malgré elles. au-dessus d'elles, on affirme l'amour et la vie. » L. Laberthonnière, *Le témoignage des martyrs*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, octobre 1906, p. 85-86. De ce dévouement religieux et total, l'homme déchu n'est pas capable, à moins d'un secours surnaturel qui ne peut lui être donné que pour la défense d'une foi catholique et surnaturelle dans son essence, la foi au Dieu sauveur de qui se confie en lui. Nous donnons en appendice à la fin du volume un type de martyre chrétien, dans le récit du combat des premiers martyrs des Gaules.

quelques morts héroïques qui, parmi les non-catholiques, ont eu les apparences et peut-être le réel mérite du vrai martyr, ne sont que glanures à côté de la riche moisson d'héroïsme, qui a mûri dans le sein de l'Église depuis la mort d'Étienne priant pour ses bourreaux, jusqu'aux martyrs du Japon, de Chine, du Tonkin, de l'Ouganda, versant eux aussi joyeusement leur sang pour la conversion de leurs compatriotes. Il n'est point d'époque chrétienne qui n'ait eu ses martyrs, mais de cette longue histoire, les premières pages, celles des persécutions romaines, restent les plus étonnantes. Au milieu de la corruption générale du paganisme, « le fait de supplices aussi variés et parfois aussi horribles, soufferts, non pendant une courte période d'enthousiasme contagieux, mais pendant près de trois siècles, par des milliers d'hommes, de femmes, même d'enfants, appartenant aux contrées les plus diverses, auxquels il suffirait d'un mot, d'un léger signe de volonté pour repousser toutes ces souffrances, et qui par conséquent les acceptèrent résolument et de plein gré..., est un fait unique, qui ne trouve son pareil dans les annales d'aucune religion et d'aucun peuple [1]. » Est-ce trop nous aventurer que de croire ces martyrs quand ils nous disent tous que c'est Dieu qui soutient leur courage aussi bien que leur espoir?

105. Le christianisme ne donne pas seulement la force de mourir héroïquement, il donne surtout celle de bien vivre. Tous les chrétiens croyants ne sont pas des saints, j'en conviens, mais l'exemple des saints

[1] Paul Allard, *Dix leçons sur le martyre*, p. 306-307. Citation empruntée à l'excellent article de M. l'abbé Rivière, *Autour de la question du martyre*, dans la *Revue pratique d'apologétique*, 15 avril 1907.

que forme le christianisme, l'enseignement et la grâce de l'Évangile convertissent assez de pécheurs, ou du moins leur imposent assez de retenue, pour que le ferment évangélique ait pu faire ce que le stoïcisme couronné avait vainement tenté, élever considérablement le niveau moral des sociétés qu'il a travaillées. Si le christianisme « a imposé à nos écarts une réserve qui nous porte à sauver les apparences » comme l'avoue M. Guignebert [1], c'est que l'esprit chrétien a fait la vertu assez commune et la conscience du mal assez vivante, pour que ces écarts ne puissent s'afficher. Ce frein, imposé au mal, et que nous voyons se desserrer à mesure que diminuent les convictions chrétiennes de l'individu ou de la société, n'est que le moindre côté du progrès chrétien. Le christianisme a fait plus. Par la pratique répétée et intensive de la charité évangélique qu'il a inspirée à tous ses saints, il a développé dans l'humanité le sentiment du devoir qu'a tout homme de soutenir et de relever le faible qui vit à ses côtés, au lieu de l'écraser, le sens pratique de la fraternité, même internationale, à un degré que ne connaissaient pas les sociétés antiques.

On nous dit que ce progrès n'est point l'œuvre du christianisme, que la fraternité est tout autant l'idéal des incroyants que des croyants, et que l'amélioration morale dont nous revendiquons l'honneur pour l'influence chrétienne est tout simplement l'œuvre de la civilisation matérielle et de l'évolution supérieure de nos races occidentales. Insoutenables prétentions ! auxquelles les faits dont nous sommes témoins donnent un éclatant et douloureux démenti. Si le développe-

[1] *Hist. anc. du christ.*, c. IV, p. 128.

ment et surtout la mise en activité de l'intérêt naturel d'humaine fraternité n'est point l'œuvre du christianisme, pourquoi la charité incroyante retombe-t-elle au niveau de la charité antique, vivant surtout du trésor public, provoquant encore l'aumône pécuniaire, mais incapable de susciter le dévouement personnel et désintéressé? De l'aveu de tous, croyants ou incroyants, les infirmières laïques n'ont point remplacé les sœurs, et cependant, parmi ces infirmières, beaucoup sont encore chrétiennes ou sous l'influx de l'esprit chrétien. Que cette influence diminue, et la confiance que mettent les laïcisateurs dans l'augmentation des traitements leur vaudra une déception de plus, et aux malheureux, hélas! une diminution du secours fraternel que leur avait assuré la miséricorde de Jésus crucifié.

106. Si la supériorité morale des nations chrétiennes est l'œuvre de la civilisation et le fruit des instincts de race, pourquoi cette supériorité ne s'affirme-t-elle pas davantage avec le progrès de la civilisation? Pourquoi baisse-t-elle, et très rapidement, partout où diminue la puissance de l'idée chrétienne?

Tablant sur les faits que nous connaissons le mieux et écrivant pour des Français, nous allons étudier ce qui se passe en France; mais le lecteur étranger n'aura qu'à regarder autour de lui pour faire des constatations analogues.

Nous sommes aussi Français qu'il y a vingt-cinq ans et dans des conditions de vie sociale qui ne sont pas notablement différentes; mais, pour des causes multiples que nous n'avons pas à analyser ici, et entre lesquelles nous signalerons seulement la pression d'un gouvernement, qui veut faire l'expérience d'un état social sans religion, l'influence du christianisme

sur l'esprit et les mœurs de la population française a considérablement baissé. Que s'en est-il suivi? Les Français retournent, et très vite, aux mœurs des plus mauvais temps de la Rome païenne. Les faits parlent trop haut pour qu'on puisse se dissimuler les progrès de la corruption sensuelle et de l'égoïsme correspondants à l'affaiblissement de l'influence chrétienne.

107. Nos penseurs et nos littérateurs n'osent pas encore ouvertement justifier la sodomie, mais voici que déjà « ce mal ne se cache plus; lui aussi (comme la prostitution) a pignon sur rue, et il est tels cafés de la capitale où se tiennent chaque jour de petits cercles littéraires et artistiques au milieu desquels un causeur agréable, parfois décoré de la Légion d'honneur, expose les charmes exquis des sensations inconnues du vulgaire [1]. »

Les femmes fidèles à leur premier mari ne sont pas encore si rares, qu'on songe à inscrire sur leur tombe, à titre de louange exceptionnelle, la glorieuse épithète d'*univira*; mais nous allons à grands pas à cette instabilité païenne de la famille. Les séparations de corps, dans les années qui précédèrent la loi du divorce, de 1876 à 1880, se chiffraient à une moyenne de 3 260. En 1903, on a compté 8 919 divorces et 2 320 séparations de corps, au total 11 239 ménages brisés [2]. En 1909, les divorces, à eux seuls, se chiffrent à 12 874 [2], les statistiques ne donnent

[1] Paul Bureau, *La crise morale des temps nouveaux*, c, II, 3e éd., Paris, 1908, p. 31.

[2] Paul Bureau, *op. cit.*, p. 43.

[2] Statistique du mouvement de la population en France, *Journal officiel*, 8 juin 1910.

point le nombre des séparations. Sous l'influx d'une littérature corruptrice qui s'emploie « non pas à excuser, mais bien plus à justifier, à légitimer, à fonder en raison et en droit les simples caprices ou les plus étranges excès de la luxure [1], » l'esprit public perd de jour en jour davantage le respect du lien sacré du mariage. En 1903, deux romanciers en vogue, les frères Margueritte, ont pu, sans grande protestation de la presse, déposer sur le bureau de la Chambre des députés une pétition où ils réclament le divorce non seulement par consentement mutuel, mais « sur la demande d'un seul époux, lorsque la volonté de divorcer aura été exprimée trois fois à une année d'intervalle [2] . »

Nos théâtres ne sont pas encore descendus au niveau des cirques romains, mais ils n'en sont pas loin. M. Émile Faguet, académicien, n'a jamais passé pour être d'une pruderie exagérée, et n'est point catholique croyant; c'est cependant lui qui se plaint, qu'après vingt ans, on ait vu succéder au théâtre où étaient encore respectées certaines lois de la pudeur, un théâtre où la « pornologie déborde et atteint, si même elle ne la dépasse, la pornographie [3]...

[1] Paul Bureau, *op. cit.*, p. 102.

[2] Paul Bureau, *op. cit.*, p. 104.

[3] *La pornologie au théâtre*, article de la *Croix* du jeudi 13 août 1908. Voici quelques extraits de cet article. « Je dis pornologie et non pornographie, car c'est précisément la différence. L'écrivain corrupteur : romancier, novelliste, mémorialiste ou autre, s'adresse à vous seul à seul, tête à tête, par le moyen de l'écriture. L'écrivain corrupteur qui emploie la formule théâtrale *fait parler* devant vous, dialogue son vice, met son infamie en paroles qui volent de bouche en bouche, et des bouches aux oreilles du public. C'est la pornologie, mille fois pire que la pornographie...

« Je m'avisais il y a une pièce de vingt ans, en chiffres ronds, et ce

Si le théâtre est devenu obscène, c'est que la pudeur publique a disparu... » C'est là un symptôme fort inquiétant de l'état des esprits et des cœurs, s'il est vrai, comme le notait Sainte-Beuve, que la vie imite le théâtre plus encore que le théâtre n'imite la vie

sont chiffres qui ne me réjouissent pas, de défendre le théâtre en m'appuyant sur les considérations suivantes.

« ... Le théâtre est un plaisir que l'on prend en public, hommes et femmes réunis, en communauté. Or, il y a une âme collective qui, sans être excellente, est meilleure que les âmes individuelles et que la somme des âmes individuelles. Des êtres peu moraux, une fois réunis, forment un être collectif assez moral. Des êtres peu pudiques, une fois réunis, forment un être collectif d'une pudeur assez chatouilleuse... C'est un fait constaté depuis toujours.

« Voilà pourquoi, continuais-je imperturbablement, voilà pourquoi tous les arts ont un arrière-magasin suspect, un musée secret un peu honteux, tandis que le théâtre n'a pas d'arrière-magasin de cette sorte, ni de musée secret de cette espèce. Ceci encore est un fait constaté, et la raison, je viens de la donner.

« Donc ceux-là sont dans l'erreur qui poursuivent le théâtre de leurs vitupérations et de leurs attaques. Le théâtre est dangereux comme tous les arts ; mais il est le moins dangereux de tous les arts ; et c'est déjà quelque chose.

« Ainsi je ratiocinais, il y a vingt ans, et les faits me donnaient alors raison, à peu près... *Quatre lustres sont passés, et les choses ont changé complètement. La pornologie déborde au théâtre et atteint, si même elle ne la dépasse, la pornographie.* Le théâtre n'a rien à envier au livre, et le livre obscène peut saluer le théâtre comme un étranger peu vêtu de noir qui lui ressemble comme un frère.

« Qu'est-ce à dire ? C'est à dire que le voilà, le signe des temps. Ce qui empêchait le théâtre d'être obscène, c'était ce sens collectif dont je parlais tout à l'heure, c'était le respect des spectateurs, les uns à l'égard des autres, c'était en un mot la pudeur publique. Et si le théâtre est devenu obscène, c'est que la pudeur publique a disparu...

« Je dis que cela est très grave. C'est une forme de la conscience qui s'en va. La vraie conscience, je le reconnais, ne fait pas ces distinctions : elle a horreur de l'obscénité dans la solitude tout autant qu'en public... Elle ne distingue pas entre la pornographie et la

Nous n'en sommes pas arrivés à juger qu'il est loisible aux parents de jeter leurs enfants aux chiens, si ces enfants les gênent; mais le jury devient de plus en plus indulgent pour les crimes d'infanticide. La proportion des acquittements, qui était en 1880 de 26 o/o, était en 1902 de 42 o/o [1]. « L'avortement

pornologie, et je dois faire mon *mea culpa* d'avoir moi-même établi cette distinction. Mais encore est-ce quelque chose de ne pas permettre qu'on vous méprise en société... Cette pudeur superficielle est encore une pudeur. C'est une forme, insuffisante, mais c'est une forme de la conscience... C'est cette dernière forme superficielle de la conscience qui n'existe plus; c'est cette conscience pelliculaire, si on me permet ainsi de parler, qui est tombée. Jugez où en est la conscience médullaire !

« Signe des temps, ai-je dit, et signe terrible. *In hoc signo victus eris.* C'est selon ce signe que vous serez vaincus, et non seulement vaincus, mais enterrés en terre boueuse...

« ... Ce n'est pas sans inquiétude que je me rappelle un mot de Sainte-Beuve. On disait devant lui : « Le théâtre imite la vie. — Oh ! Oh !, répondit-il, la vie imite encore bien plus le théâtre. »

S'il en est ainsi, Dieu nous préserve ! Si la vie actuelle imite le théâtre actuel, eh bien, voilà qui va bien ! Et dire que c'est peut-être vrai ! Cela fait frémir...

[1] Tandis que le chiffre des infanticides déférés aux assises était de 879 dans la période quinquennale de 1881-1885 il n'était plus que de 535 dans la période de 1896 à 1900. Cette décroissance des chiffres serait encourageante, si l'auteur du rapport officiel auquel ils sont empruntés n'en signalait la cause purement administrative. « Les magistrats, en présence des verdicts systématiquement négatifs du jury, se sont attachés à correctionaliser de plus en plus les attentats dirigés contre la vie de l'enfant. On ne saurait donc conclure du nombre des affaires jugées par les cours d'assises à une amélioration réelle... » Bien plus, même après cette sélection opérée par le parquet « l'indulgence du jury s'est affirmée de jour en jour. On était cependant en droit d'espérer le contraire; il n'en a rien été car la proportion des acquittements est beaucoup plus forte aujourd'hui 42 p. °/o, qu'elle ne l'était autrefois, 26 p. °/o en 1876-1880. » Citation du *Journal officiel*, 20 septembre 1902, p. 6424, empruntée à Paul Bureau, *op. cit.*, p. 32.

est devenu usuel dans certains milieux des grandes villes et des centres industriels, à tel point que, suivant la remarque profonde d'un moraliste, le nombre élevé des enfants de naissance illégitime ne se rencontre plus que parmi les populations restées probes et honnêtes. [1] » Les progrès de la chirurgie ayant rendu l'ovariotomie peu dangereuse, nombre de femmes y ont recours dans le seul but de se prémunir contre les ennuis de la maternité [2]. Enfin la honteuse pratique de l'onanisme se généralise de plus en plus. Les naissances se chiffraient encore à 245 par 10 000 habitants en 1880. « En 1907, on a enregistré 773 969 naissances d'enfants vivants au moment de la déclaration; en outre on a compté 36 760 mort-nés ou enfants morts avant la déclaration de naissance soit un total de 810 729 naissances. La proportion, calculée par rapport au chiffre de la population légale... est de 207 pour 10 000 habitants... Quant aux enfants déclarés vivants, leur nombre en 1907 est

[1] Paul Bureau, *op. cit.*, p. 34. Plus loin, p. 106, on trouve la note suivante : « A l'automne 1906, un médecin dont il est inutile de donner ici le nom a fait paraître un ouvrage sous ce titre : *Le droit à l'avortement*. Des comptes rendus élogieux ont paru en diverses revues et ont insisté sur le devoir qui nous incombe d'exercer toujours une critique plus sévère sur nos *préjugés ataviques.* »

[2] « Dans une thèse présentée à la Faculté de médecine de Paris en 1896, le docteur Canu assure que « l'ovariotomie a fait plus de « mal à la France en dix ans que les balles en 1870. » Dans une interview publiée par l'*Éclair* au mois de juillet de la même année, ce docteur déclare « qu'on a ovariotomisé à Paris depuis quinze ans, « trente à quarante mille femmes et qu'il existe en France cinq cent « mille femmes sans ovaires ». Il est malaisé de déterminer quelle est dans ce nombre la proportion des opérations pratiquées dans un dessein immoral; on sait que cette proportion est très élevée, et dans le monde *où l'on s'amuse*, on a tiré grand parti de cette découverte de la science chirurgicale. » Paul Bureau, *op. cit.*, p. 35.

inférieur de 32 878 unités au nombre correspondant de 1906 et de 65 874 unités à la moyenne annuelle de la période décennale 1896-1905. La proportion pour 10 000 habitants est de 197 au lieu de 205 en 1906, 206 en 1905, 209 en 1904, 211 en 1903, 216 en 1902 et 220 en 1901 [1]. » La rapidité de la baisse

[1] Extrait du *Journal officiel* du 16 juin 1908. Les chiffres pour 1880 sont empruntés aux citations de documents officiels faites par Paul Bureau, *op. cit.*, p. 53, 54. La diminution de la foi chrétienne n'est point la seule cause de la baisse de la natalité. Les conditions difficiles faites à la vie de famille par le développement d'un fonctionnarisme maigrement rétribué, par nos lois sur les héritages, par la démocratisation d'habitudes de luxe réservées autrefois aux familles riches etc..., font qu'un certain nombre d'époux chrétiens sont parfois obligés de vivre dans la continence, et que beaucoup d'autres, hélas ! cèdent aux tentations des jouissances criminelles de l'onanisme. Mais ce vice, dont un certain nombre de familles chrétiennes ne se défendent qu'avec peine, règne en maître là où le christianisme a disparu et dans la mesure où il disparaît. Les départements qui ont gardé le plus fort coefficient de natalité sont ceux qui ont le mieux conservé leurs traditions chrétiennes. « Les départements où, en 1907, le nombre des enfants déclarés vivants pour 10 000 habitants atteint les valeurs les plus considérables sont : Finistère, 287; Pas-de-Calais, 285; Seine-Inférieure, 258 ; Morbihan, 253; Côtes-du-Nord, 242; Nord, 239; Meurthe-et-Moselle, 238; Vosges, 230; Lozère, Territoire de Belfort, 226; Doubs, 221. Le taux a été le plus faible dans les départements suivants : Gers, 131; Lot-et-Garonne, 151; Nièvre, 155; Gironde, 156; Côte-d'Or, Allier, 159; Ariège, 165; Hautes-Pyrénées, 166. » Notons encore, pour rester dans le vrai, que le coefficient de natalité d'un peuple n'est pas la seule mesure à laquelle on doive s'en rapporter pour juger de sa moralité. Outre que bien d'autres causes étrangères à la moralité peuvent influer sur la natalité, il faut se rappeler que si l'infécondité calculée est le signe de l'immoralité des populations à civilisation raffinée, il y a une fécondité d'imprévoyance qui s'accorde très bien avec des formes d'immoralité plus primitives et moins cultivées. Le *Journal officiel* du 18 juin 1910 constate pour 1909 un nouvel abaissement de natalité, 3676 naissances de moins qu'en 1908.

s'accentue; si elle continue nous serons bientôt obligés d'offrir, comme dans la Rome d'Auguste, une prime aux prostituées qui accepteront d'avoir des enfants, car voici que déjà en 1907 « la balance des naissances et des décès se solde par un excédent de 19320 décès. »

Le progrès de l'immoralité entraîne celui de la criminalité qui devient de jour en jour plus inquiétant, et s'accentue surtout — phénomène significatif — dans la jeunesse formée depuis la laïcisation des écoles. On a eu beau rayer de la liste des jugés et renvoyer à leurs familles ou confier à l'Assistance publique un grand nombre d'enfants coupables [1]. Cette indulgence, motivée par l'espoir de mieux assurer ainsi la correction de l'enfant, n'a causé qu'un arrêt momentané dans la progression des chiffres des statistiques. Le rapport du garde des sceaux du 5 mars 1907 est obligé de reconnaître que « le maximum de criminalité se trouve, aussi bien pour les

[1] « Les chiffres relativement élevés des affaires classées et des ordonnances de non-lieu (en 1905, il n'y a eu pour les mineurs de seize ans que 4 371 renvois en police correctionnelle sur 9 491 prévenus) établissent que la circulaire de la Chancellerie, en date du 31 mai 1898, reçoit une large application et réunit dans un effort commun tous les magistrats soucieux d'opérer le sauvetage de l'enfance et d'éviter aux jeunes coupables la flétrissure d'une première condamnation. Avant toute poursuite, les jeunes délinquants reçoivent une ou plusieurs admonestations et ce n'est qu'au cas de récidive qu'ils font l'objet d'une information régulière, laquelle, suivant les cas, se termine par une ordonnance de non-lieu ou un renvoi devant le tribunal. Les parquets ne recourent à cette dernière extrémité que s'il s'agit de faits réellement graves, ou lorsque la multiplicité des infractions révèle une nature foncièrement pervertie, rebelle à tout moyen préventif et nécessitant pour son redressement la discipline rigoureuse de la maison de correction. » *Rapport de M. Guyot-Dessaigne, garde des sceaux*, 5 mars 1907.

hommes que pour les femmes, parmi les accusés et prévenus âgés de seize à vingt ans [1] ».

Faut-il s'en étonner quand on sait le désarroi qu'a jeté dans l'enseignement moral de nos écoles officielles, l'ignorance voulue ou la négation de Dieu? — Tandis que les professeurs les plus en vue de nos

[1] Voici ce qu'écrit au sujet de la criminalité juvénile, d'après le rapport de 1907, M. Henri Joly, membre de l'Académie des sciences morales : « Les calculs du dernier compte général mettent en relief un fait... j'allais dire bien surprenant, en tout cas bien alarmant. A l'heure présente, l'âge relativement le plus chargé en matière criminelle est l'âge de seize à vingt et un ans. Sur 10 000 habitants du même âge, les Français de plus de vingt et un ans donnent 2,7 accusés et 16, 3 prévenus ; les jeunes Français de seize à vingt et un ans donnent respectivement 3,7 et 18,8. Il n'y a qu'un genre de délit où les hommes dépassent — comme il est naturel — le groupe des jeunes, c'est le délit d'escroquerie. Partout ailleurs, le compte de 1905 nous montre les jeunes fournissant plus de recrues à l'armée du mal : dans les affaires de mœurs 1,9 contre 1,7, — dans les vols simples, 291 contre 113, — dans les vols qualifiés 9,6 contre 2,3 — dans les incendies 0,6 contre 0,4 — dans les abus de confiance, 16 contre 11, — dans les coups et blessures, 187 contre 114, — dans les homicides, 4 contre 2,2. » *Le problème criminel au moment présent*, dans la *Revue des Deux Mondes*, 1er décembre 1907, p. 704. — Le nombre des suicides d'enfants et de jeunes gens progresse, lui aussi, considérablement. « La moyenne des suicides des mineurs âgés de moins de seize ans était de 25 dans la période quadriennale de 1871 à 1875; le chiffre total s'élevait à 78 en 1896, à 120 en 1900. Pour les mineurs de seize ans à vingt et un la moyenne... était de 168 dans la période de 1871 à 1875, le nombre total s'élevait à 529 en 1896, il atteignait 781 en 1900. » Extrait des statistiques emprunté à l'article de M. Gibon, *La marche ascendante de la criminalité juvénile. Revue pratique d'apologétique*, 15 août 1907, p. 678. Tandis que le nombre des naissances diminuait, le nombre des suicides de jeunes gens au-dessous de vingt et un ans est devenu 4 fois 1/2 plus fort en 25 ans, 193 suicides en 1875, 901 en 1900. Nous n'avons pas les chiffres des dernières années.

facultés cherchent vainement à leur morale indépendante un fondement introuvable et donnent chaque jour par l'étalage de leurs négations et de leurs contradictions, des armes nouvelles au scepticisme moral, les revues les plus en vogue parmi les instituteurs primaires tirent les conséquences pratiques de cette anarchie du haut enseignement. Qu'on en juge par ces quelques citations de la *Revue de l'enseignement primaire*, qui se vante d'avoir parmi les instituteurs et les institutrices 40 000 abonnés. C'est en vers que M. Maurice Bouchor y donne ses conseils aux instituteurs :

Notre devoir à nous, c'est d'être audacieux.
Nos générations ont assez de superbe
Pour aller sans pâlir jusqu'au fond noir des cieux
En arracher ce Dieu comme une touffe d'herbe.
(18 octobre 1903.)

Et ce n'est pas seulement Dieu, c'est la notion même du devoir et des devoirs les plus sacrés qu'on veut arracher de l'âme des enfants. Citons encore : De progrès en progrès « la voix de la conscience s'est tue et la notion du devoir s'est obscurcie ... Le devoir n'oblige plus... Si l'impératif catégorique était bon, il n'est plus nécessaire. Nous ne regrettons pas qu'on l'ait relégué dans le panthéon des entités, et qu'on ait classé dans le musée des boudhas contemplant leur nombril, l'honnête homme interrogeant sa conscience. » Et, dans un autre numéro : « Plus de contrainte, nous dit M. Hervé;... on verra s'envoler tous les préjugés imbéciles, surtout en matière de relations sexuelles qui sont le legs de siècles d'ignorance et de superstition [1]. »

[1] Ces deux dernières citations de la *Revue de l'enseignement*

Le paganisme ne connaissait pas ce procédé organisé de démoralisation, qu'est l'école primaire obligatoire dirigée par des maîtres, dont un grand nombre sont matérialistes, et de l'espèce la plus infime.

108. Faut-il donc désespérer et penser que la nation française s'en va rapidement à une ruine pareille à celle des civilisations antiques babylonienne, égyptienne, grecque, romaine, qui sont tombées en décrépitude, rongées par les vices qu'y avait développés la diffusion de la richesse et de la culture de l'esprit? Loin de nous pareille pensée. Les sociétés païennes n'avaient pas le principe de vie et de rajeunissement que portent en elles les civilisations chrétiennes dont aucune n'a jusqu'ici totalement sombré. La crise de matérialisme et de corruption païenne dont nous souffrons actuellement n'est pas plus grave que celles qui l'ont précédée et dont elle n'est qu'un des retours périodiques : crise du manichéisme au XIIe siècle, de la renaissance au XVIe, du philosophisme au XVIIIe. Aujourd'hui, comme alors, la vie morale, qu'entretient le catholicisme parmi les Français qui sont restés fidèles à ses inspirations, n'est pas seulement le signe de la sainteté de l'Église par le contraste de ses dévouements[1] et de ses sacrifices avec l'égoïsme et le sensua-

primaire sont empruntées au magnifique discours de Mgr Baudrillart au Congrès diocésain de Toulouse, 13 mai 1908, dans la *Revue du Clergé français*, 15 septembre 1908, p. 741-743. On trouvera sur cette même question un article intéressant dans la *Revue pratique d'apologétique*, 1er août 1908 : *Les instituteurs sans foi, sans famille et sans patrie*, par F. Gibon. On consultera avec profit, sur ce triste sujet, le livre de M. Goyau : *L'École d'aujourd'hui*, et celui du R. P. Lescœur : *La mentalité laïque et l'école.*

[1] De ces dévouements, voici un exemple que nous empruntons au discours de M. le marquis de Ségur à la dernière séance de l'Académie française pour la distribution des *Prix de vertu* : « En l'an

lisme de la masse des indifférents et des incroyants; mais cette vie morale est assez intense pour qu'on

1858, deux pauvres filles de la commune de Loubeyrat, dans le Puy-de-Dôme, instituèrent, sous le nom de *Petites sœurs infirmières des campagnes*, une sorte de communauté rustique dont le but principal est de soigner à domicile les malades indigents, perdus dans les lointains villages et privés trop souvent des soins les plus élémentaires. Elles sont aujourd'hui cent vingt-huit, uniquement recrutées parmi les filles des champs, et elles ont peine à suffire à la tâche, car, dans ces contrées primitives où l'hygiène est un mot vide de sens, le typhus, la variole règnent presque en permanence. Des hameaux les plus éloignés, on les appelle à l'aide. Elles partent sur-le-champ, par groupe de deux ou trois, portant sur l'épaule un bâton d'où pendent leurs pauvres hardes et une grosse tourte de pain bis, et, chantant des cantiques, ou disant leur chapelet, pareilles aux premiers compagnons de saint François d'Assise, elles vont, sous la pluie ou la neige, par des chemins épouvantables, à leur rude et sublime besogne. De ceux qu'elles sont allées chercher, elles partagent la misère; même nourriture et même abri. Quand le logis est plein, il leur reste l'étable; l'une d'elles, ces temps derniers, passait seize nuits dans un tombereau, sur un lit de feuilles sèches, et s'en félicitait comme d'une rare fortune : « J'étais si tranquille, disait-elle. Je ne risquais pas de tomber.»

« Quand la maladie se prolonge, elles suppléent dans leur tâche ceux qu'ont trahis leurs forces. Elles font le pain, trempent la soupe, bercent les enfants, portent la pâture aux bestiaux, manient la scie ou la hache, tour à tour boulangères, vachères, bûcheronnes et bonnes d'enfants. On en a vu tenir boutique de mercerie ou d'épicerie. Une autre encore plus brave s'installait au comptoir d'un cabaret de village et versait à boire aux pratiques.

« Mais c'est dans les épidémies qu'éclate surtout leur héroïsme. Les exemples abondent, de familles, de hameaux décimés par la variole noire, dont personne n'osait approcher, sauf les *Sœurs infirmières*. Nul mal ne les effraie; nulle besogne ne les rebute. Elles soignent les vivants et ensevelissent les morts. Quand l'une d'elles tombe sur l'obscur champ de bataille, une autre la remplace avec la même simple intrépidité. A ce métier les rangs s'éclaircissent vite; bien rares sont celles qui atteignent la soixantaine; la grande majorité meurt avant quarante ans.

« Ai-je dit que pour ce rude labeur il n'est jamais réclamé de salaire?

puisse augurer qu'elle reprendra dans la société, sous une forme nouvelle, l'influence et la place qu'elle a pour un temps perdues.

L'Église de France, un moment surprise par les formes nouvelles de la propagande impie et immorale qui lui a arraché tant d'âmes, s'est ressaisie sous la violence de la persécution légale. Non seulement le dévouement de ses enfants lui a rendu du jour au lendemain les évêchés et les séminaires confisqués; non seulement le clergé privé des ressources du budget des cultes, et dépouillé de tout le patrimoine

Lorsqu'on a eu affaire à des gens généreux, un sac de choux, un boisseau de pommes de terre enrichissent la communauté. Il est aussi parfois des bénéfices d'un autre genre : naguère une sœur regagnait son couvent, après avoir enseveli une mendiante mère d'un enfant au berceau; elle va trouver la supérieure, et lui tendant son tablier : « Ma Mère, dit-elle, voilà ce que je vous apporte ! » C'était le nouveau-né qui n'avait qu'un souffle de vie. On fit bon accueil à cet hôte de rencontre et, jusqu'à l'âge de quatorze ans, il fut le benjamin de la communauté.

« Une récompense plus appréciable, c'est la reconnaissance, l'affection, le respect, qui, dans toute la région, entourent un dévouement si rare... Aussi dès que le bruit courut que, pour la première fois depuis leur fondation, une récompense publique était sollicitée pour les gardes-malades des pauvres, ce fut, dans le pays, comme une traînée de poudre. Une avalanche épistolaire s'abattit sur l'Académie : médecins, conseillers généraux, maires, curés, paysans, réactionnaires ou radicaux, tous confondus et réconciliés pour une heure, relatèrent les beaux faits dont ils avaient été témoins, plaidèrent la cause de leurs humbles clientes, et la plaidèrent avec succès. Cette correspondance dure encore; ces temps derniers, une lettre m'informait, que la somme attribuée par nous aux sœurs de Loubeyrat a déjà reçu son emploi ; avec nos 5 000 francs, elles ont d'abord fait construire une étable; sur le surplus, elles ont acheté deux ânes. Me sera-t-il permis d'exprimer timidement le vœu que ces laborieux auxiliaires évoquent parfois, dans l'âme de ces pieuses filles, le souvenir de leurs donateurs ? »

des fondations pieuses, a retrouvé immédiatement, dans la charité des fidèles, les ressources dont il avait besoin pour son entretien, mais les œuvres de défense religieuse et d'apostolat se sont multipliées. On a eu beau disperser et supprimer toutes les congrégations religieuses apostoliques où se pressaient les enfants de la France catholique toujours amoureuse d'abnégation et de don total; si les ruines ont été immenses comme les misères des dispersés et des bannis, les œuvres catholiques n'ont point tardé à se relever du coup dont on croyait les avoir mortellement frappées, et voici que d'autres surgissent.

Les écoles fermées se rouvrent peu à peu; aux congrégations religieuses exilées se substituent des syndicats de maîtres chrétiens. Aux écoles s'ajoutent des cercles et des patronages, des groupements d'œuvres sociales inspirées par l'esprit catholique. Les conférences d'hommes à l'église et hors de l'église vont se multipliant. A la mauvaise presse, on oppose la bonne; les journaux catholiques et bulletins paroissiaux trouvent plus que jamais des propagateurs et des lecteurs [1]. Il faut bien noter, pour être vrai, un flé-

[1] Non seulement il serait difficile et trop long de donner, pour toute la France, des chiffres et des faits qui nous permettent de nous faire une idée exacte du renouveau d'activité catholique qu'a suscité en France la persécution, mais un ami, M. le chanoine Couget, auquel nous avions demandé quelques renseignements sur ce qui se fait dans le seul diocèse de Paris, nous répond qu'il lui faudrait plusieurs volumes pour en donner l'exposé complet. Il a cependant bien voulu nous communiquer les quelques notes suivantes empruntées aux comptes rendus des IIIe et IVe congrès diocésains :

1° *Œuvres d'apostolat.* — De 1886 à 1908 les missionnaires diocésains de Paris ont donné 440 missions de trois à quatre semaines chacune. Ils estiment que le chiffre des retours à Dieu obtenus par

chissement dans le nombre des vocations cléricales qui pourrait être inquiétant, s'il devait durer; mais

ces missions depuis l'origine de l'œuvre s'élève à 40 000. Dans les paroisses des faubourgs et du centre de Paris, les conversions se sont élevées à 200, 400, 600 même en une seule mission. A cela il faut ajouter les prédications de carême avec les fructueuses retraites que leur programme comporte partout aujourd'hui, les conférences d'hommes à l'église qui réunissent dans la plupart des paroisses du diocèse où elles sont établies une moyenne de 200 hommes par conférence, les nombreuses conférences données en dehors de l'Église par les conférenciers de l'Association des étudiants catholiques, de la Bonne Presse, du Comité de défense et de progrès social, de l'Œuvre des conférenciers, de l'Association catholique de la jeunesse française, du Comité des conférences populaires, etc..., la propagande faite par les Bulletins paroissiaux qui existent dans la moitié des paroisses de Paris et dont on distribue chaque mois plus de 76.000 numéros auxquels il faut joindre 23.000 numéros de Bulletins d'Œuvres et de patronages, ce qui donne un total de 99.000 numéros, chiffre inférieur à la réalité, le rapporteur avouant que son enquête est incomplète.

2° *Œuvres d'éducation et de protection de la jeunesse.*—Les établissements d'instruction secondaire qu'on croyait détruire par la proscription des religieux et la confiscation de leurs immeubles sont presque tous reconstitués. Les écoles primaires fermées pour la même raison sont rétablies dans la très grande majorité des paroisses, grâce, pour les maîtres, à la puissante *Association des instituteurs privés du diocèse de Paris* et, pour les maîtresses, à l'*Union catholique des Dames de l'Enseignement.* Il y a déjà deux écoles normales libres pour la formation des maîtresses d'écoles de filles, celle de la rue de Rennes, 90, et celle de la rue Oudinot. Le diocèse de Paris, avait en 1908, 207 écoles primaires libres, dont 97 pour les garçons et 110 pour les filles avec une population scolaire de 45 610 élèves dont 16 754 garçons et 28 856 filles. La florissante archiconfrérie des Dames catéchistes apporte au clergé un puissant renfort pour l'instruction religieuse des enfants qui fréquentent les écoles laïques; 176 patronages de garçons abritent de 9 à 10 000 jeunes gens sortis des écoles libres ou des écoles publiques, et on compte 214 patronages de jeunes filles encore plus fréquentés. Des patronages des écoles paroissiales est sortie la florissante

le recrutement des congrégations religieuses, qui s'était arrêté aux premiers jours de la proscription, commence à se relever ; ainsi en sera-t-il de celui du clergé séculier un moment troublé par l'incertitude de la situation faite à l'Église, au lendemain de sa séparation d'avec l'État. Malgré toutes les charges pécuniaires nouvelles, que font peser sur eux l'entretien de leur clergé dépouillé de ses biens, et celui des œuvres multiples créées pour la défense de leur foi, les catholiques français donnent toujours autant pour la Propagation de la Foi, 3 123 460 francs, plus que toutes les autres nations réunies, et cette somme ne représente qu'une minime partie de l'œuvre de charité accomplie au dehors,

association de piété de jeunes gens dite *Association de Saint-Labre*. C'est l'élite de cette Association qui a fondé le très intéressant mouvement du *Syndicat des employés du Commerce et de l'Industrie*, comptant aujourd'hui environ 4 800 membres. Mentionnons encore la puissante *Fédération gymnastique et sportive des Patronages français*, qui, sous la présidence du Dr Michaux, a des groupes affiliés dans presque tous les patronages de garçons.

3° *Œuvres charitables et sociales.* — Elles sont innombrables à Paris et il faudrait tout un ouvrage pour les analyser, même sommairement; on ne peut que signaler les conférences de Saint-Vincent de Paul, les petites conférences de Saint-Vincent de Paul des patronages, le société de Saint-François Régis, l'Assistance par le travail, la Ligue pour la sanctification du repos du dimanche, la Ligue sociale d'acheteurs, la Commission du repos du dimanche, des Unions fédérales à la Bourse du Commerce, les cercles catholiques d'ouvriers, l'Union des œuvres ouvrières catholiques, l'Union fraternelle du commerce et de l'industrie, le Syndicat central des Unions fédérales, les Syndicats d'employés et d'ouvriers, les Mutualités scolaires, les Secrétariats du peuple, les Maisons du peuple, les Dispensaires, les Logements ouvriers, les Coopératives, les Ligues antialcooliques, les Unions et Œuvres paroissiales, l'Union catholique du personnel des chemins de fer, etc... etc... En vérité, les catholiques parisiens ne sont pas des endormis.

par un pays qui n'a presque plus d'émigrants, de colons, de négociants à l'étranger, mais qui a encore partout, sur les terres lointaines les plus inhospitalières, des missionnaires, des frères éducateurs, des sœurs de charité, des œuvres d'apostolat et de bienfaisance.

Nous comprenons qu'en ces conditions Pie X ait pu dire que c'était de France que lui venaient à la fois ses plus grandes douleurs et ses plus chères consolations, et qu'il espère pour bientôt un retour d'opinion, qui donnera des jours meilleurs aux catholiques français et à leur pays [1]. Ce que nous avons

[1] Voici en quels termes le Saint-Père exprimait ces pensées aux étudiants du séminaire français de Rome, au cours de l'audience du 10 juin 1908 : « ... N'est-il pas vrai que les plus grandes douleurs me viennent de France ! Je souffre des sacrifices très graves que j'ai été obligé d'imposer aux évêques, aux prêtres et aux fidèles français. Je voudrais être le premier à les supporter avec eux et à donner l'exemple de la souffrance et du support de la croix. Mais au milieu de ces douleurs et de ces sacrifices, c'est de la France que me viennent les plus chères consolations, par l'union parfaite de ses évêques, union qui a mérité l'admiration du monde entier, et par l'obéissance de ses excellents prêtres et de ses vaillants fidèles au siège de Pierre. J'ai le meilleur espoir d'une nation qui a un si bon clergé.

« C'est peu que la France ait toujours été la première dans les œuvres de bienfaisance ! C'est peu que la France ait porté aux nations la lumière de la foi ! Par son union et sa fermeté dans la foi, elle a donné un spectacle non moins digne de la fille aînée de l'Église. Et j'ai une sainte complaisance à considérer l'union des évêques et des prêtres de France avec le Cœur de Jésus et son Vicaire sur terre.

« Prions pour la France, pour ceux qui ne veulent pas croire, pour les illusionnés qui ferment les yeux à la lumière du soleil. Peut-être qu'il n'est pas loin, le moment de leur conversion. La protection de la Vierge Immaculée qui, à Lourdes, invite toutes les nations à l'admiration du surnaturel, et les prières des bons obtiendront

dit de la vitalité morale du catholicisme en France justifie cet espoir. Le jour n'est pas loin où la malheureuse expérience de quelques années de direction matérialiste et les grâces de Dieu montreront une fois de plus à la démocratie française et au monde dont elle est en même temps le scandale et l'apôtre, que le catholicisme, vrai sel de la terre, est d'autant plus nécessaire aux nations et aux individus, qu'une civilisation matérielle plus avancée donne plus de puissance aux instincts de corruption et d'égoïsme dissolvant, qu'on retrouve en toute nature d'homme.

cette grâce pour tous ceux qui sont encore dans les ténèbres... » Cf. Eug. Keller : *L'audience du Séminaire français*, dans *Les Échos de Santa Chiara*, septembre-octobre 1908, p. 33.

CHAPITRE XII

L'ÉGLISE ET LE MIRACLE

109. *Confiance de l'Église primitive dans l'argument du miracle.* — 110. *Pour l'incrédule le miracle ne prouve rien, il n'est pas.* — 111. *Le défi de Renan.* — 112. *La réponse de Lourdes : Pierre de Rudder.* — 113. *Marie Lemarchand.* — 114. *Gabriel Gargam.* — 115. *Brève statistique.* — 116. *On ne peut plus nier à priori les faits miraculeux.* — 117. *Le protestantisme et le miracle.* — 118. *Le paganisme et le miracle.* — 119. *Miracles d'Esculape.* — 120. *L'objection des forces inconnues.* — 121. *Comment on reconnaît dans le miracle l'intervention surnaturelle de Dieu.* — 122. *Définition du miracle.* — 123. *Sa signification apologétique.* — 124. *Comment on peut y résister.*

109. Au témoignage des fruits de sainteté que l'Esprit-Saint fait merveilleusement mûrir dans l'Eglise catholique, Dieu a voulu joindre celui des miracles.

« Voici les signes qu'on trouvera parmi les croyants : En mon nom ils chasseront les démons, parleront des langues nouvelles, manieront les serpents, boiront impunément le poison, et rendront la santé aux malades en leur imposant les mains. » Après leur avoir ainsi parlé, le Seigneur Jésus fut enlevé dans le ciel et y prit possession de sa gloire à la droite de Dieu. Quant aux disciples, s'en étant allés, ils prêchèrent partout, le Seigneur travaillant avec eux et confirmant leur parole par les signes qui l'accompagnaient (Marc, xvi, 17-20).

Ces versets sont-ils du disciple Marc ou du presbytre Aristion? faut-il y voir la reproduction littérale des derniers mots du Maître, ou seulement l'expression traditionnelle de sa dernière promesse? Question de critique scripturaire et d'exégèse : de quelque façon qu'on la résolve, il n'en reste pas moins historiquement certain qu'au premier siècle du christianisme, le rédacteur de cet évangile et ceux qui le lisaient étaient persuadés qu'il se faisait des miracles dans l'Église, qu'il s'en ferait toujours et qu'ils revendiquaient ces miracles comme le signe authentique de la vraie foi. Leur confiance a-t-elle été trompée? leur revendication est-elle fondée?

110. Au jugement d'un incrédule (le miracle) ne prouve rien; il n'est pas. Au reste, s'il était, à qui ne pourrait-il pas profiter ? Toutes les religions qui l'ont voulu ont compté des miracles à leur service. A l'époque où le christianisme s'est répandu dans le monde romain, le miraculeux était, dans tous les temples, la monnaie courante. Rien ne devait plus ressembler à un de nos grands sanctuaires où fleurit la thaumaturgie qu'un temple d'Esculape, d'Apollon, d'Isis ou de Tanit ; les mêmes ex-voto y couvraient les murs, où les mêmes formules célébraient les mêmes faveurs de la divinité [1].

C'est donc une double négation que l'incrédulité oppose à la doctrine catholique du miracle : le miracle n'est pas, et quand même il serait, son témoignage est nul. Nous espérons montrer que cette double négation n'est pas conclusion critique, mais obstination pharisaïque, et que le miracle, réalité contemporaine s'il en fut, témoigne hautement de la vérité

[1] M. Guignebert, *Mod. et trad.*, p. 62, 63.

du catholicisme; non point qu'il soit jamais une preuve mathématique, mais bien un signe qui manifeste l'intervention surnaturelle de Dieu autant qu'elle peut être manifestée dans l'expérience sensible.

111. L'incrédulité avait cru pouvoir nier simplement les faits miraculeux.

On n'a jamais constaté des faits de ce genre. Tous les faits prétendus miraculeux qu'on peut étudier de près se résolvent en illusion ou en imposture. Si un seul miracle était prouvé, on ne pourrait rejeter en bloc tous ceux des anciennes histoires; car, après tout, en admettant qu'un très grand nombre de ces derniers fussent faux, on pourrait croire que certains seraient vrais. Mais il n'en est pas ainsi. Tous les miracles discutables s'évanouissent... Quand on a un moyen si simple de se prouver, pourquoi ne pas s'en servir au grand jour? Un miracle à Paris, devant des savants compétents, mettrait fin à tant de doutes ! Mais, hélas ! voilà ce qui n'arrive jamais. Jamais il ne s'est passé de miracles devant le public qu'il faudrait convertir, je veux dire devant des incrédules. La condition du miracle, c'est la crédulité du témoin. Aucun miracle ne s'est produit devant ceux qui auraient pu le discuter et le critiquer. *Il n'y a pas à cela une seule exception*. Cicéron l'a dit avec son bon sens et sa finesse ordinaires : « Depuis quand cette force secrète a-t-elle disparu? Ne serait-ce pas depuis que les hommes sont devenus moins crédules [1] ? »

Ainsi parlait Renan au jour où il ignorait encore les merveilles que devaient opérer l'eau qui venait de sourdre sous les doigts de la bergère de Lourdes et l'invocation de la Vierge Marie apparue sur les roches de Massabielle. L'incrédulité ne voulait voir que pieuse exagération de l'enthousiasme des pre-

[1] Renan, *Les Apôtres*, Introduction, p. XLIII, XLIV.

mières générations chrétiennes dans les paroles attribuées à Jésus par saint Matthieu, xi, 4 : « Allez, rapportez à Jean ce que vous entendez et ce que vous voyez : les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés, les sourds entendent, les morts ressuscitent, les pauvres sont évangélisés. Heureux celui pour qui je ne serai pas une occasion de chute. » Le doux et puissant regard de Jésus, la suggestion de sa parole autoritaire avaient bien pu soulager de nombreux malades et en particulier guérir les névroses qu'on qualifiait alors de possessions diaboliques, mais, au jugement des incroyants, Jésus n'avait jamais pu rendre la vue à un aveugle-né, l'ouïe et la parole à un sourd-muet, pas plus que redresser d'un mot la jambe d'un boiteux ou guérir instantanément un lépreux. Les simples ou les enthousiastes peuvent croire sur le témoignage de pieuses légendes à de pareilles dérogations aux lois de la nature, un critique demande qu'on lui montre un de ces faits et Renan pensait être bien sûr qu'aucun incrédule n'en verrait jamais.

112. Les incrédules en ont vu et d'aussi étonnants que tous ceux racontés dans les annales du catholicisme. Qu'on nous permette d'en citer quelques-uns [1]. Nous dirons ensuite quelles conclusions on peut en tirer.

Le 16 février 1867, Pierre De Rudder de Jabbecke (Flandre occidentale), bûcheron du vicomte Du Bus, avait la jambe gauche broyée par un tronc d'arbre. Le Dr Affenaer d'Oudenbourg constata que les deux

[1] Nous empruntons ces récits à l'ouvrage de M. Bertrin, *Histoire critique des événements de Lourdes, Apparitions et guérisons*, 19e mille, Paris, 1908.

os de la jambe, le tibia et le péroné, étaient cassés l'un et l'autre à la même hauteur, un peu plus bas que le genou. Après quelques semaines de pansement le mal n'avait fait qu'empirer. Les fragments d'os dépouillés de leur périoste nageaient dans le pus; une autre ulcération large et purulente s'étendait sur le dos du pied. Huit ans après, De Rudder avait toujours la jambe en aussi mauvais état, malgré les nombreux médecins qui l'avaient soigné. Le Dr Affenaer avait dû enlever un morceau d'os, qui s'était détaché à l'endroit de la fracture. Au fond de la plaie toujours purulente, on voyait les extrémités des os brisés séparés par une distance de trois centimètres. « La partie inférieure de la jambe était mobile dans tous les sens. On pouvait relever le talon, de façon à plier la jambe dans son milieu. On pouvait la tordre et ramener le talon en avant et les orteils en arrière [1]. » Pas d'autre remède que l'amputation; De Rudder n'avait jamais voulu y consentir. C'est en ce misérable état, que le 7 avril 1875, appuyé sur deux béquilles, aidé de sa femme, le pauvre homme mit deux heures à franchir les 2500 mètres qui le séparaient de la station du chemin de fer. Il s'en allait en pèlerinage à l'oratoire érigé à Oostacker en l'honneur de Notre-Dame de Lourdes.

Désespérant de la médecine humaine, il venait demander à la sainte Vierge la grâce de pouvoir gagner la vie de sa femme et de ses enfants. Tandis qu'il priait, assis sur un banc devant l'image de la Vierge, il se sent remué, bouleversé et tout hors de lui, se lève sans appui, traverse les rangs des pèlerins,

[1] Déposition du Dr Van Hœstenberghe de Stalhille qui, lui aussi, a soigné De Rudder. Cf. Bertrin, *op. cit.*, p. 244.

et va s'agenouiller devant la statue. Puis, tout à coup, s'apercevant qu'il a marché et qu'il est à genoux : « Moi, à genoux, s'écrie-t-il, où suis-je? mon Dieu ! » Il était guéri. De son mal, il ne garda qu'une cicatrice, et put travailler comme il le souhaitait, pendant les vingt-trois ans qu'il vécut encore [1].

113. Le 20 août 1892, descendait en gare de Lourdes une jeune fille dont le visage était entièrement dissimulé sous un fichu noir. Elle s'appelait Marie Lemarchand, avait dix-huit ans, était la fille aînée d'une pauvre et nombreuse famille de Caen, et venait demander à Notre-Dame de Lourdes la guérison de l'horrible maladie qui la torturait et la défigurait. Voici comment Zola, qui avait voyagé avec elle, la décrit sous le nom d'Élise Rouquet : « Sous le fichu noir, une voix rauque grognait... La tête allongée en museau de chien, avec ses cheveux rudes et ses gros yeux ronds, était devenue affreuse. Maintenant, les cartilages du nez se trouvaient presque mangés, la bouche s'était rétractée, tirée à gauche par l'enflure de la lèvre supérieure, pareille à une fente oblique, immonde et sans forme. Une sueur de sang, mêlée à du pus, coulait de l'énorme plaie livide. » Zola a très exactement décrit les terribles effets du lupus tuberculeux qui obligeait la pauvre jeune fille à cacher « sa face de monstre à la plaie saignante ; » mais la malade avait en outre aux jambes des plaies de même nature, et, depuis trois mois déjà, la tuberculose creusait ses cavernes au sommet des deux poumons.

[1] De Rudder est mort d'une pneumonie en 1898, à l'âge de soixante-quinze ans. Voir, sur ce cas, l'enquête détaillée rapportée dans l'appendice du livre de M. Bertrin, p. 519.

Le lendemain 21 août, vers quatre heures du soir, Marie Lemarchand prenait un premier bain dans l'eau miraculeuse. Elle en sortit subitement et complètement guérie. Toutes ses plaies avaient séché instantanément et s'étaient recouvertes d'un tissu cicatriciel qui, de rouge foncé qu'il était d'abord, prit assez vite la couleur normale de la peau. Rentrée à Caen, elle se présente à son médecin le docteur La Néelle. Voici comment ce docteur en exprimait depuis sa surprise dans une lettre à un confrère parisien [1] : « J'ai revu la malade aussitôt après son retour. Je ne la reconnaissais pas, tant elle était changée. C'était une gracieuse jeune fille qui s'avançait au-devant de moi au lieu d'une loque humaine à face horrible et monstrueuse, et à odeur repoussante, que j'avais vue dix jours auparavant. La tuberculose avait disparu également. La guérison s'est maintenue. »

Elle s'est si bien maintenue que, treize ans après, M. Bertrin, en ayant demandé nouvelles, reçut de la miraculée la lettre suivante :

Coubert (Seine-et-Marne), 1er décembre 1905.

Monsieur,

Le mal affreux dont j'ai été guérie à Lourdes n'a jamais reparu; je jouis d'une santé parfaite. Je suis femme de charge dans un château. Mariée depuis six ans, j'ai eu quatre enfants, nés robustes, et j'en attends un cinquième. Voilà ce que la sainte Vierge a fait d'une pauvre infirme, abandonnée des médecins, déclarée incurable et qui n'attendait plus que sa fin. Je tiens à ajouter que vous avez été très exacte-

[1] Voir la lettre entière dans le livre de M. Bertrin, *op. cit.*, p. 290

ment renseigné sur ma terrible maladie et ma guérison subite. Tout ce que vous dites est la vérité même. J'ai été guérie instantanément, non après plusieurs bains, mais après un seul.

J'entrai dans la piscine, rongée par la souffrance, avec des plaies horribles, et j'en sortis complètement guérie. Je ne sentais plus rien qu'un grand bien-être dans tout mon corps. J'ôtai immédiatement les linges qui entouraient les plaies de mon visage et de ma jambe : plus rien. Je pouvais passer mes mains dessus sans aucune douleur. La suppuration avait cessé tout d'un coup. Avec quelle joie et quelle reconnaissance j'allai à la Grotte, appuyée sur ma bonne mère, qui avait été témoin de mes souffrances et qui venait de l'être de ma guérison. *Il y avait trois ans et demi que je n'avais pas marché.*

Je suis infiniment reconnaissante à la sainte Vierge de m'avoir ainsi subitement transformée, et c'est du fond du cœur que je dis : Gloire et merci à Notre-Dame de Lourdes !

Agréez etc...

Marie AUTHIER, née Marie LEMARCHAND [1].

Avant de passer à la discussion du fait miraculeux, qu'on nous permette encore une troisième et dernière citation.

114. Le 17 décembre 1899, Gabriel Gargam, commis ambulant des postes, avait pris le rapide qui part de Bordeaux pour Paris à dix heures et demie du soir. Le wagon où il travaillait se trouvait l'avant-dernier du train. A quelques kilomètres d'Angoulême, le train s'arrêta en pleine voie, la machine se trouvait incapable d'avancer. Une courbe qu'on venait de franchir empêchait qu'on aperçût de loin les lampes d'arrière.

[1] Cité par B

« Nous venions à peine de nous arrêter, raconte Gargam, lorsque nous entendîmes derrière nous un bruit sourd, un bruit effrayant... C'était l'express qui... arrivait sur nous, sans nous voir, avec une vitesse de quatre-vingts kilomètres à l'heure... nous sentîmes que nous allions être broyés... là finissent mes souvenirs... »

Le wagon fut réduit en miettes; Gargam, projeté à dix-huit mètres, retomba dans la neige où il resta enseveli jusqu'à sept heures du matin.

On l'y ramassa et on l'apporta à l'hôpital d'Angoulême, inerte, sans connaissance, avec une fracture à la clavicule et des plaies aux jambes et à la tête. Plaies et fractures guérirent assez vite, mais les désordres intérieurs provoqués par le terrible choc étaient bien autrement graves. Il était paralysé depuis la ceinture jusqu'aux pieds et l'alimentation était presque impossible. Pendant les treize premiers jours, le blessé n'avait pu que sucer quelques tranches d'orange; le 1er janvier 1900 il put cependant manger un œuf. Ce mieux ne dura pas.

Vingt mois après, quand le malade arriva à Lourdes, on ne pouvait depuis longtemps l'alimenter qu'avec une sonde, au prix de douleurs intolérables, une fois toutes les vingt-quatre heures. Il ne pesait plus que 36 kilog., la cuisse prise à dix centimètres au-dessus du péroné ne présentait que 25 centim. de tour. La paralysie n'avait fait que s'accentuer; la gangrène était aux pieds. Le tribunal civil d'Angoulême [1] qui avait condamné la Compagnie d'Or-

[1] Jugement en date du 20 février 1901, confirmé et aggravé par un arrêt de la Cour d'appel de Bordeaux du 2 juillet 1901. Bertrin, *op. cit.*, Appendice, p. 546-549.

léans à payer au malade une pension annuelle de 6 000 francs et une indemnité de 60 000, francs avait motivé son verdict sur le fait que Gargam n'était plus qu'une « véritable épave humaine, dans laquelle l'intelligence seule n'a pas été atteinte. »

Cette intelligence était assez croyante pour que Gargam ait pu consentir, sur les instances de sa mère, à se confesser et à communier; mais il ne croyait pas aux miracles de Lourdes et ne s'y était laissé conduire que pour accorder une dernière consolation au désespoir de sa mère.

C'est en ces dispositions d'esprit et de corps qu'il gisait sur son grabat, au passage de la procession du Saint-Sacrement, le 20 août à quatre heures du soir. Une prière et un bain dans la piscine, au matin de ce même jour, n'avaient paru produire aucun effet. Les émotions et les derniers efforts de cette journée avaient achevé de l'épuiser. Au moment où approchait la procession, il eut une syncope qui fit croire qu'il était mort. On voulut l'emporter; son entourage s'y opposa.

Laissons parler maintenant un témoin incrédule, qui, depuis le début du voyage, observait Gargam et était à ce moment tout proche de lui.

« Le Saint-Sacrement est présenté devant chaque malade; j'observe mon compagnon d'Angoulême et j'attends son tour. Tout à coup, au moment même où le prêtre dirige le Saint-Sacrement vers lui, le malheureux, jusqu'alors immobile comme un mort, se dresse tout debout et s'écrie : « Je suis guéri. » L'impression de tous est immense. Puis il se recouche sur son brancard, parce qu'il n'est pas habillé.

On le transporte aussitôt au Bureau des consta-

tations. Toujours grâce à la carte que m'a procurée l'honorable M. de Beauchamp, je puis suivre le malade à ce bureau, où je constate, comme les médecins eux-mêmes, qu'il avait existé des plaies sur le corps de M. Gargam, notamment sur les pieds, et que ces plaies avaient tous les symptômes d'une guérison très récente [1]. »

Devant les soixante médecins qui se trouvaient à ce moment au Bureau, Gargam quitte à nouveau son brancard, se redresse et marche pareil à un spectre; puis comme il est pieds nus et en robe de chambre, on le rapporte à l'hôpital. Le soir même, il mange du bouillon, des huîtres, une aile de poulet, une grappe de raisin. La sonde est désormais inutile. Après avoir reçu des visiteurs jusqu'à dix heures du soir, il dort d'un bon sommeil et revient le lendemain matin, vêtu d'un complet neuf, marchant et causant comme tout le monde.

Six ans après, M. Bertrin le rencontra à Lourdes, fort occupé au service des malades, jouissant d'une parfaite santé et ne gardant de sa maladie qu'un souvenir, une trace légère, un peu de faiblesse en un point de la colonne vertébrale [2].

115. Nous pourrions, à ces faits, en ajouter beaucoup d'autres. Les dire tous serait fastidieux, serait impossible. M. Bertrin, dans l'ouvrage auquel nous renvoyons pour plus amples détails, a fait la statistique de toutes les guérisons merveilleuses sur les-

[1] Sous la signature d'un conseiller radical du centre, demeuré incrédule même après le miracle dont il a fait le récit dans le *Courrier de la Vienne et des Deux-Sèvres*, 26 et 27 août 1901.

[2] Nous empruntons tous ces renseignements, comme les précédents, à *l'Histoire critique de Lourdes* de M. Bertrin, p. 330-357.

quelles il a pu recueillir des renseignements précis, et en particulier de celles consignées dans les *Annales de Lourdes* et dans le registre du Bureau des constatations médicales institué depuis 1882 pour contrôler le témoignage des miraculés. Le total de cette statistique se monte à 3 353 cas, de 1858 à 1904, dont 301 guérisons de tuberculose pulmonaire, 66 du mal de Pott, 15 de lupus tuberculeux, 48 de cécité, 28 de surdité, 36 de maladies de peau, 128 de maladies de la moëlle, 104 de tumeurs... 265 seulement de maladies nerveuses [1].

116. Nous n'entendons point affirmer que les trois mille trois cent cinquante-trois faits cités par M. Bertrin sont autant de miracles, au sens strict que nous donnerons tout à l'heure au mot miracle. M. Bertrin lui-même ne le prétend pas. Mais la presque totalité des faits mentionnés sont accompagnés d'attestations médicales et un grand nombre sont si notoirement authentiques qu'il est aujourd'hui impossible de nier qu'il y ait souvent à Lourdes des faits dépassant toute explication scientifique. Aussi bien ne le nie-t-on plus. Zola, qui n'a point reculé devant le mensonge [2] pour diminuer ou suppri-

[1] *Op. cit.*, p. 120; Appendice, p. 376-477. « Le Bureau des constatations rédige annuellement à lui seul, depuis plusieurs années, de cent à deux cents procès-verbaux » (p. 119).

[2] M. Zola, qui avait affirmé si solennellement qu'il dirait la vérité sur Lourdes, a raconté dans son livre deux guérisons miraculeuses dont il a été témoin, celle de Marie Lemarchand, sous le nom d'Élise Rouquet, et celle d'une phtisique parisienne, Marie Lebranchu, sous le nom de La Grivotte. Il savait très bien ce qui s'était passé, ayant assisté aux constatations du Bureau et n'ayant fait alors aucune objection; cela ne l'a pas empêché d'inventer *deux jours de lotions d'eau froide* pour la guérison du lupus qu'il savait avoir été instantanée, et de faire *retomber et mourir La Grivotte qu'il savait très bien*

mer le merveilleux dont il a été témoin, a dû lui-même reconnaître que la foi religieuse obtenait ce que ne saurait obtenir la suggestion médicale. Les faits sont trop publics, trop de témoins et de médecins protestants ou incrédules les ont vus et attestés, pour qu'on puisse les mettre en doute. La force secrète à laquelle on attribuait les miracles anciens n'a donc point disparu, elle est plus vivante et plus agissante que jamais. On prétendait effacer à priori des récits de l'Écriture sainte et des annales du catholicisme tous les récits de faits miraculeux, pour le double motif qu'il était impossible que les lois bien connues de la nature fussent ainsi modifiées et qu'en face de pareils faits les Juifs se fussent convertis et n'eussent point crucifié le thaumaturge. Les faits de Lourdes ne s'accordent pas mieux avec les lois bien connues de la nature, et, tout aussi bien que les miracles de Jésus, et ceux de tous les temps, ils sont un signe de contradiction, cause de conversion pour certains incrédules, et pour d'autres, occasion d'endurcissement. Il n'est donc plus permis d'écarter en bloc tous les prodiges consignés dans les chroniques du passé, mais on doit simplement peser les témoignages qui les attestent, et en juger d'après les principes d'une critique purement historique également affranchie de la peur et de l'amour du merveilleux. Cette critique exige qu'on fasse très large la part des embellissements de la légende et des variations qu'elle a brodées sur le thème des faits miraculeux vraiment historiques, mais elle exige aussi qu'on ne renonce pas aux lois de l'histoire pour déclarer inadmissibles, à cause

portante. Le terme *mensonge* est-il trop dur pour qualifier pareil procédé? Cf. Bertrin, *op. cit.*, p. 284, 301.

du miraculeux qu'ils attestent, des témoignages qui offrent par ailleurs toute garantie d'authenticité et de véracité. Les faits merveilleux ainsi garantis sont nombreux, comme on peut s'en rendre compte en parcourant la collection des Bollandistes, même les derniers volumes, où l'on n'a pas craint de soumettre les récits hagiographiques au contrôle de la critique historique la plus sévère.

117. M. Guignebert dit donc plus vrai qu'il ne pense quand il affirme qu'on a vu autrefois à Bétharam près de Lourdes et « à cent autres endroits » des miracles pareils à ceux qu'on voit à Lourdes; mais il a tort de croire que ce phénomène « se manifeste partout où une espérance exaltée tend à fond toutes les forces de réaction de la machine humaine [1]. » Ces forces de réaction sont-elles moindres chez les protestants que chez les catholiques? Comment se fait-il donc, qu'au moins pour empêcher la séduction des simples, le protestantisme n'ait jamais relevé et ne songe point à relever le défi du catholicisme qui lui objecte son impuissance à obtenir des miracles? M. Guignebert a beau écrire : « Les Églises protestantes, qui peuvent revendiquer aussi bien que la catholique le bénéfice des miracles bibliques, en pourraient faire de nos jours une moisson aussi ample que la sienne si elles le jugeaient à propos [2]. » Cette affirmation gratuite dissimule assez mal un aveu d'impuissance et rappelle trop les mélancoliques réflexions du renard gascon en face des raisins mûrs qu'il ne pouvait atteindre :

> Ils sont trop verts, dit-il, et bons pour des goujats [3].

[1] *Mod. et trad.*, p. 65.

[2] *Ibid.*

[3] Goujat serait une épithète encore beaucoup trop douce pour

118. Il serait bien surprenant que la foi païenne eût été plus puissante que la foi chrétienne protestante pour « tendre à fond toutes les forces de réaction de la machine humaine. » C'est cependant aux ex-voto des temples d'Esculape, d'Apollon, d'Isis ou de Tanit qu'on nous envoie pour trouver l'équivalent des miracles de Lourdes. Cette mention des ex-voto païens n'est point pour nous déplaire; elle nous rappelle que partout et toujours, dans le paganisme comme dans le catholicisme, et, j'ajouterais, aussi bien que dans le protestantisme et dans les Églises schismatiques, les âmes religieuses ont pensé et pensent encore que le Maître de l'Univers n'est point l'esclave des forces brutes qu'il gouverne, et que le déterminisme des causes physiques n'est point si absolu et si serré, que l'action divine, sollicitée par la prière, ne puisse modifier, dans un sens favorable au suppliant, l'évolution des phénomènes dont il court risque d'être victime. Ce sentiment qui fait que partout l'homme religieux en péril appelle Dieu à son secours est légitime, et la prière qu'il inspire n'est pas seulement efficace chez les catholiques, elle

qualifier les catholiques, s'ils méritaient l'odieuse insinuation formulée dans la phrase suivante: « La supercherie la plus flagrante, la plus voulue, et même combinée ainsi qu'une expérience, pourvu qu'elle soit acceptée comme une manifestation divine par des ignorants, par des illuminés, par des malades désespérés, engendrera certainement des miracles aussi éclatants que ceux dont s'enorgueillit Lourdes. » Si M. Guignebert pense que les faits, qui, depuis cinquante ans, se sont toujours passés à Lourdes au grand jour d'une entière publicité, sont « flagrante supercherie », qu'il le dise franchement; mais si, sentant lui-même combien il serait ridicule d'accuser de grossière naïveté l'incrédulité et la police française qui n'ont jamais pu, pendant cinquante ans, prendre en défaut cette supercherie flagrante, il voulait laisser entendre à demi-mots ce qu'il n'ose soutenir ouvertement, ce procédé de polémique ne serait plus seulement malveillant, mais malhonnête.

peut l'être chez toutes les âmes de bonne foi qui crient à Dieu en confiance leur détresse et leur misère. Les protestants prient, eux aussi, pour leurs malades, et ne prient pas toujours en vain; la prière de certaines âmes païennes de bonne foi pouvait-elle pareillement être exaucée? peut-être. Mais il ne faut point confondre, avec ce que nous appelons miracles, toutes les grâces temporelles ainsi obtenues, même si leurs bénéficiaires, catholiques ou non, croient devoir en témoigner publiquement par des ex-voto. Quand l'intervention divine est si peu manifeste, qu'elle ne saurait être discernée avec assurance, le croyant peut rendre grâce, mais non point crier au miracle. Il n'y a fait miraculeux que là où l'effet obtenu est manifestement disproportionné avec les antécédents naturels connus ou supposés, et, sous ce rapport, les faits miraculeux du catholicisme défient toute comparaison avec les prétendus miracles de n'importe quelle religion.

119. Il faut vraiment escompter l'ignorance de lecteurs qui ne connaissent ni Lourdes, ni Esculape, pour oser comparer les miracles du sanctuaire catholique avec les guérisons demandées au temple païen. Les temples d'Esculape étaient le plus souvent desservis par des collèges de prêtres médecins [1]. Les malades, non

[1] M. Paul Girard, dans son étude sur l'*Asklepieion d'Athènes*, pense que le prêtre qui y présidait et son principal ministre ou zacore n'étaient pas toujours médecins. Mais la raison qu'il nous donne comme la plus décisive pour cette opinion ne nous paraît pas très forte : « La supposition qu'il y avait toujours un médecin parmi les ministres d'Asclepios paraît contraire au principe même de l'Ascklepieion. » Nous ne voyons pas cette opposition; l'intervention du prêtre médecin expliquant le songe et prenant soin des malades, qui faisaient parfois de longs séjours à l'Asklepieion, n'empêchait nullement ces malades de mettre leur confiance dans la puissance céleste du dieu guérisseur et de lui attribuer leur guéri-

seulement sacrifiaient au dieu et dormaient dans son temple, mais étaient soumis à une série de pratiques hygiéniques et à l'action de remèdes choisis ou du moins inspirés, et toujours appliqués par ces prêtres médecins [1]. Les résultats dépassaient-ils là ce qu'on peut attendre de la médecine ordinaire puissamment

son, comme en témoignent les ex-voto des temples où les prêtres étaient médecins. Cf. *L'Asklepieion d'Athènes*, Paris, 1882, c. II, p. 35.

[1] Les sanctuaires d'Esculape « étaient construits à une certaine distance des villes, dans des lieux élevés et salubres, dans le voisinage de limpides fontaines, au milieu des bois sacrés dont la fraîche verdure réjouissait les yeux. Ils étaient desservis par des prêtres qui se faisaient les interprètes du dieu en exerçant la médecine... la science médicale fut d'abord le monopole des familles sacerdotales qui, de père en fils, s'en transmettaient les secrets dérobés aux profanes... Avant de pouvoir consulter le dieu dans son sanctuaire, (les malades) étaient soumis à un grand nombre de pratiques, dont les unes, telles que des jeûnes, des ablutions et des bains, étaient simplement hygiéniques, tandis que les autres, comme les purifications et les sacrifices, avaient un caractère religieux. Après cette préparation, ils étaient admis dans le temple pour y passer la nuit, soit sur la peau de l'animal qu'ils avaient sacrifié, soit sur des lits placés auprès de la statue d'Asclépios : c'était ce que l'on appelait l'incubation. Là, dans le silence et la demi-obscurité du sanctuaire, où ils apercevaient les serpents familiers déroulant leurs longs anneaux sur les parvis, où ils croyaient voir tout près d'eux le dieu présent, leur imagination était vivement frappée. Pendant leur sommeil, le dieu leur apparaissait en songe, ou s'approchait d'eux pour leur indiquer les remèdes qui devaient les guérir. Le lendemain, ils racontaient ce qu'ils avaient vu ou entendu aux prêtres, qui interprétaient ces visions et appliquaient le traitement que le dieu avait ordonné. Ceux qui s'en retournaient guéris suspendaient dans le temple des ex-voto, jetaient des pièces d'or ou d'argent dans la fontaine sacrée, et faisaient graver sur des stèles, avec leurs noms, l'indication de leurs maladies et celle des remèdes auxquels ils avaient dû leur salut. » P. Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, Paris, 1886, c. XV, p. 296, 297.

aidée de la confiance que donne le sentiment religieux? Nous serions fort reconnaissant à qui pourrait nous citer une seule de ces guérisons, qui parût à la fois vraiment miraculeuse et attestée par des témoignages de valeur historique, sinon inattaquable, du moins sérieuse. Cela soulèverait un intéressant problème théologique : est-il possible que l'invocation du pouvoir divin adressée de bonne foi à une fausse représentation de Dieu obtienne parfois un miracle? Mais le problème n'est pas encore posé par les faits jusqu'ici découverts; du moins, après avoir beaucoup feuilleté l'histoire de l'antiquité, n'en avons nous rencontré aucun. On a bien trouvé, il est vrai, en 1883 dans les fouilles d'Épidaure, des tablettes rédigées par le collège sacerdotal du lieu, racontant plus de quarante-deux guérisons qui seraient de vrais miracles si elles étaient historiques. Mais ces tablettes ne mentionnent que des faits bien antérieurs à leur rédaction, sans aucune indication chronologique ou historique qui en ait permis ou en permette le contrôle. Ce ne sont que pieuses légendes, qu'on avait suspendues aux colonnes du portique pour être lues par les clients et leur donner meilleure confiance [1].

Voilà ce qu'on nous propose comme l'équivalent de Lourdes, où il n'y a pas de prêtres-médecins, où la prière, la boisson et le bain d'eau froide sont les seuls moyens employés pour n'importe quelle maladie, et où les guérisons les plus merveilleuses ne sont consignées qu'avec un luxe de détails historiques et de témoignages, qui permettent à n'importe qui d'en contrôler

[1] On trouvera une sérieuse étude des guérisons d'Esculape dans la *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* de Pauly-Wissowa, Stuttgart, 1896, article *Asklepios*, par. IX, *Die sacrale Iatrik der Asklepieen*, t. II, col. 1686, 1690.

le récit. Non, vraiment, on n'a pas le droit de mettre en parallèle Lourdes et l'Asklepieion antique et de tirer de ce parallèle une conclusion comme celle-ci : « Toutes les religions qui l'ont voulu ont compté des miracles à leur service. » A cette conclusion arbitraire nous opposons, sans crainte de démenti et au nom de la seule histoire, la proposition suivante : Toutes les religions ont reconnu le droit qu'avait l'homme malheureux de demander secours à Dieu pour ses besoins matériels; mais dans aucune religion la prière du malheureux n'a eu une efficacité miraculeuse comparable à celle qu'elle a eue depuis l'apparition de Jésus parmi nous, et dans l'Église qu'il a fondée [1].

120. Mais, pour unique que soit le développement des faits miraculeux dont se réclame le catholicisme, quelle conclusion peut-on en tirer? Au jugement d'un incrédule le miracle ne prouve rien. « Prenons le fait le plus extravagant, le plus invraisemblable : un homme décapité, un martyr, si l'on veut, pour accepter la légende des céphalophores, ramasse sa tête et s'en va,

[1] M. Paul Girard, à la fin de son étude sur l'Asclepieion (conclusion, p. 127), cite des guérisons miraculeuses qui se feraient encore aujourd'hui à la grande fête de la Panaghia (de la très sainte Vierge) dans l'île de Tinos. Il n'allègue pas de faits précis, n'attachant pas grande importance à ces phénomènes. Nous n'avons pas nous-même de guérisons miraculeuses authentiques à citer parmi les schismatiques. Nous croyons toutefois qu'il peut y en avoir, en réponse à des prières qui n'ont rien de schismatique, ni dans leur formule, ni dans l'objet de leur culte, ni dans le cœur de suppliants qui n'ont pas même la notion du schisme. Mais ces miracles, s'il y en a, ne peuvent être que très rares; la Providence ne pouvant permettre qu'un éclat égal ou supérieur de merveilleux sensible retienne ou attire les simples à une Église que nous savons par ailleurs n'avoir plus la plénitude de la vérité et de la vie catholiques.

la portant entre ses bras. Un tel phénomène surprendrait assurément un incrédule endurci, mais lui mettrait-il dans l'esprit le moindre soupçon d'une vérité dogmatique? J'en doute. L'étonnement passé, notre homme se contenterait de dire : Dans certaines circonstances encore inexpliquées, et sous l'influence de certaines causes, encore inconnues, un décapité peut ramasser sa tête et s'en aller [1]. »

Qu'en fait, le miracle le plus éclatant ne suffise point à accréditer la révélation auprès de l'incrédule endurci : c'est vérité banale, trop souvent d'expérience et non point seulement contemporaine. Le siècle soi-disant si crédule où vivait Notre-Seigneur comptait bon nombre de ces incrédules endurcis, qui attribuaient les miracles de Jésus, sinon à des forces encore inconnues, du moins à Béelzébub, ce qui les dispensait également de croire à la parole du thaumaturge. Mais il serait exagéré de penser que le miracle n'éveillât jamais chez l'incrédule, même endurci, le moindre soupçon d'une vérité révélée. L'acharnement que met l'incrédulité à nier, tant qu'elle le peut, les faits miraculeux, nous fait à bon droit soupçonner que sa hautaine assurance en face des miracles indéniables couvre bien quelque inquiétude inavouée, et nous espérons établir que nombre de ces faits, ceux en particulier que nous avons cités, témoignent assez nettement en faveur du catholicisme, pour que l'incrédule, qui les connaît, ait le devoir de prendre ce témoignage en considération, à moins que sous l'empire de préjugés dont Dieu seul peut apprécier la culpabilité ou l'innocence, il n'ait plus la faculté normale de critiquer sainement les phénomènes surnaturels.

[1] M. Guignebert, *op. cit.*, p. 62.

En face des os broyés et séparés qui se ressoudent instantanément dans une plaie purulente aussitôt guérie (fait de Rudder); en face de l'affreux lupus qui disparaît subitement tout aussi bien que la tuberculose interne, et de la jeune fille épuisée et à face de monstre qui, au premier contact de l'eau de Lourdes, redevient vigoureuse et gracieuse fiancée (Marie Lemarchand); en face du mourant déjà gangrené qui, après vingt mois d'agonie se dresse tout à coup en pleine possession d'une santé normale (Gabriel Gargam), l'incrédule endurci, un moment étonné, se reprend aussitôt et dit *Cause naturelle inconnue* ; il n'en a pas plus le droit que les pharisiens n'avaient celui de crier *Beelzébub*.

121. Sans doute, les croyants ou les convertis n'auraient pas non plus le droit d'affirmer qu'il y a dans ces faits l'intervention surnaturelle de l'action divine, s'ils prétendaient déduire cette intervention de la seule disproportion de l'effet produit avec ses antécédents naturels connus ou imaginables. De ce que tous les antécédents naturels, connus ou imaginables d'un phénomène qui nous paraît miraculeux sont incapables d'avoir un pareil conséquent, il ne s'ensuit pas que ce résultat ne soit pas attribuable à une force naturelle mytérieuse dont l'exercice aurait échappé à notre investigation. Mais cette hypothèse ne tient pas et n'est plus permise à un esprit libre de préjugés, dès qu'il considère que dans les trois cas précités et dans les centaines de cas analogues dont nous avons parlé, on retrouve toujours, avec l'absence de causes naturelles connues ou imaginables, capables d'expliquer le fait miraculeux, l'inéluctable antécédent d'un appel au pouvoir divin de la part du miraculé ou du thaumaturge. Comment peut-on dénier toute influence

à cet appel, quand sans lui [1] on ne retrouve jamais cette éclatante disproportion entre les antécédents naturels et l'effet miraculeux et quand dans les miracles les plus divers, obtenus au bénéfice de n'importe quel sujet, de n'importe quel infirme, dans les temps anciens aussi bien qu'à l'époque contemporaine, on rencontre inévitablement, l'antécédent invariable et constant de l'action divine affirmée? Il nous semble qu'après avoir fait pareille constatation, un esprit habitué aux procédés de l'induction ne peut pas se dispenser de conclure à l'efficacité de cet appel à Dieu, qui seul se retrouve toujours le même, avec la disproportion précitée comme conséquent, au milieu de l'indéfinie variabilité de tous les autres éléments du phénomène miraculeux [2].

Et qu'on ne dise pas que cet appel au pouvoir divin agit comme force de suggestion, comme émotion

[1] *Sans la prière, ou du moins sans l'intimation de l'intervention divine affirmée par le thaumaturge ou par les circonstances mêmes du prodige.* Nous écartons de notre considération les prodiges vrais ou faux accomplis par l'occultisme au nom des esprits, et aussi le merveilleux de même ordre quant aux apparences, qui, dans la vie des saints, peut avoir Dieu pour cause spéciale. C'est pour ces phénomènes prodigieux d'ordre inférieur que vaut la formule de Pascal : « La doctrine discerne le miracle, » car il n'est point toujours facile de discerner par le seul examen des faits de ce genre et de leurs circonstances immédiates, s'ils sont supercherie, faits naturels, démoniaques ou divins. A cette catégorie appartiennent les phénomènes d'extase, de ravissement, d'apparition, de seconde vue, de connaissance des choses secrètes ou éloignées, de guérisons attribuables à des surexcitations nerveuses, etc...

[2] Voir l'article de l'abbé Bros, *Comment constater le miracle*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, juin 1906, et le compte rendu qu'en a donné la *Revue thomiste*, novembre 1906. Pour une étude encore plus approfondie, consulter la note sur le miracle dans l'Appendice du livre du P. Gardeil, O. P., *Crédibilité et Apologétique.*

religieuse « tendant à fond les forces de réaction de la machine humaine. » L'hypothèse aurait quelque vraisemblance, si les résultats obtenus étaient du genre de ceux qu'obtient la suggestion, s'ils étaient proportionnés à la force de l'émotion religieuse du miraculé, ou si du moins ils ne se produisaient pas en l'absence de cette émotion; mais aucune de ces conditions n'est vérifiée par les faits.

A en croire le plus autorisé des suggestionneurs contemporains, le docteur Bernheim, chef de l'école de Nancy, la suggestion médicale peut obtenir, après un long traitement habilement dirigé, la guérison de désordres nerveux, de troubles fonctionnels non invétérés, pourvu que les organes soient encore intacts, mais elle ne saurait réparer des organes blessés, des tissus déchirés ou pourris, des os brisés [1]. La force miraculeuse fait tout cela instantanément et d'autres merveilles encore. Et ses effets ne sont nullement proportionnés à l'émotion religieuse du sujet. Tandis qu'un nombre incalculable de femmes aussi pieuses et croyantes que névrosées sont venues à Lourdes avec la conviction qu'elles y guériraient et s'en sont retournées plus résignées peut-être, mais non moins malades, un sceptique comme Gargam, qui ne croit point au miracle, y est arraché à la pourriture de la mort qui commençait à l'envahir. D'ailleurs, nombreux sont les cas anciens ou nouveaux où n'intervient aucune émotion religieuse. Jésus demandait la foi à ceux qui l'invoquaient, c'est vrai ; mais ce n'est point cette foi prise comme agent émotionnel qui a guéri le fils du centurion, ressuscité la fille de Jaïre, ou le fils de

[1] Bernheim, *Hypnotisme, suggestion, psychothérapie*, Paris, 1903, 2e édit., p. 337-342.

la veuve de Naïm. Ce n'est pas non plus la suggestion de l'émotion religieuse qui a galvanisé Georges Lemesle guéri à trente et un mois d'une paralysie infantile (1897), Fernand Balin délivré à trente mois d'une déviation du genou (1895), Yvonne Aumaître que le docteur, son père, plonge dans l'eau miraculeuse à vingt-trois mois, malgré ses cris, et qui en sort guérie d'un double pied bot (1896), Louise Lescuyer de Grièges qui, souffrant d'une coxalgie de la hanche, rentre du pélerinage de Lourdes tout aussi infirme qu'elle était partie, et guérit pendant le sommeil de la première nuit qui suit son retour [1].

Pas plus que l'eau froide et l'atmosphère des foules qui, mauvaise ailleurs, serait hygiénique à Lourdes, les réactions physiologiques provoquées par l'émotion religieuse ne peuvent être invoquées comme la cause des guérisons miraculeuses. Il est manifeste d'ailleurs que l'agent du miracle n'a aucun des caractères d'une force naturelle. Les forces naturelles les plus longtemps cachées, celles que la science humaine a mis des siècles à découvrir, si diverses qu'elles soient par ailleurs, se ressemblent toutes en ceci qu'elles sont plus ou moins déterminées, produisant des effets semblables en circonstances semblables, ce qui permet de les découvrir et de les étudier assez vite à partir de l'instant où un heureux hasard en a fait soupçonner le secret à un observateur attentif. Leur mystérieuse influence n'étonne pas longtemps ; à peine s'est-elle laissé deviner qu'elle est poursuivie et bientôt captée et plus ou moins asservie aux directions de l'homme. Ainsi en a-t-il été des explosifs, de la vapeur, de l'électricité, du magnétisme ;

[1] **Bertrin,** ***op. cit.,*** **p. 112, 183.**

ainsi en sera-t-il de toutes les forces naturelles inconnues que l'avenir peut encore découvrir. L'agent du miracle se révèle au contraire avec toutes les allures d'une cause libre, dont personne ne peut déterminer même approximativement les conditions d'activité, alors que cependant les occasions de l'observer n'ont point manqué depuis vingt siècles et plus qu'il s'est manifesté. Les incrédules ont eux-mêmes tellement conscience de cette particularité qu'ils n'ont point essayé de créer à Lourdes ou ailleurs un bureau d'observation qui leur permît d'étudier et de déterminer les conditions du miracle. La prière et la sainteté, qui sont les meilleurs moyens de l'obtenir, ne l'obtiennent que très rarement, et ne sont jamais sûres du succès, ce qui, soit dit en passant, ne favorise guère l'influx naturel et subjectif de la suggestion religieuse.

Que penser de cet agent inconnu? Il n'est aucune force de l'organisme qui échappe à la merveilleuse puissance de son influx; mais il n'est non plus aucun moyen de solliciter nécessairement son action. Il répond à la prière, à l'invocation du nom de Dieu, mais en maître qui accorde quand il lui plaît, jamais en serviteur qui obéit, et avec la volonté manifeste de limiter à de rares exceptions son action miraculeuse. N'est-on pas obligé dès lors de lui reconnaître le caractère de cause libre, intelligente, conservatrice des lois de la nature, mais non point si étroitement, qu'elle n'ait encore le droit de manifester, par un mode d'agir extraordinaire, la maîtrise absolue, l'action continue qu'elle exerce en tout temps sur le créé et qui nous fait l'adorer comme Dieu Créateur? Et quand nous voulons grouper sous un seul et unique concept, en les appelant miracles, tous les faits que nous venons d'analyser, il nous paraît bien difficile d'échap-

per à une notion du miracle qui ne contienne plus ou moins explicitement les éléments de la définition suivante :

122. *Le miracle est un phénomène sensible, qui, en raison de sa disproportion manifeste avec ses antécédents naturels connus ou imaginables et des circonstances religieuses dans lesquelles il se produit, est légitimement attribué à une action divine, supérieure, quant à ses effets, au concours ordinaire donné par la Cause première à tout acte des causes créées.*

123. Mais accepter cette notion du miracle, c'est aboutir inévitablement à la reconnaissance du magistère catholique comme enseignement divin. Il est bien vrai que certains miracles peuvent n'avoir pas de signification apologétique bien déterminée, et être surtout la réponse de la bonté de Dieu à la supplication de l'homme ; mais il paraît bien difficile que la société, où s'affirme avec un éclat incomparable le don des miracles promis par Jésus à son Église, ne soit pas cette Église que Jésus s'est choisie comme unique épouse, et il est impossible de dénier aux miracles de Lourdes en particulier, une valeur de signe que les circonstances, dans lesquelles ils se produisent, ne permettent point de leur refuser.

En 1854, Pie IX, usant pour la première fois d'un mode d'exercice de l'autorité pontificale inconnu au passé, définissait solennellement un dogme que l'antique Église reconnaissait implicitement, mais n'avait point explicitement affirmé, l'Immaculée Conception. Cette définition fut et demeure encore un scandale pour toutes les Églises séparées. Nombre de catholiques même ne l'ont point accepté sans répugnance. N'était-elle point un abus de pouvoir? L'Esprit-Saint était-il encore avec l'Église romaine et son chef? Moins de

quatre ans après, sur les bords du Gave, une apparition merveilleuse répondant à la question d'une bergère, disait : « Je suis l'Immaculée Conception. » Elle demandait une église élevée en l'honneur de ce merveilleux privilège, et c'est à l'invocation de Dieu par l'intercession de la Vierge Immaculée que se sont faits au XIXe siècle et que se font encore au XXe siècle, presque tous les miracles, qui, de tous temps, avaient été pour l'Église catholique le sceau des prédilections divines, mais jamais avec un pareil éclat. Est-il possible de concevoir qu'un Dieu intelligent et libre puisse, en telles circonstances, prodiguer des merveilles, qui vont répandre et confirmer dans les foules le culte du mensonge? Est-il possible de nous soustraire à la conviction que Dieu a mis sa signature à la définition du Pontife? Extrinsécisme, si l'on veut, mais extrinsécisme tellement lié avec notre sentiment le plus intime et le plus vivant de la véracité et de la providence divine, qu'il nous est impossible d'échapper à ses conclusions, si ce n'est en niant le miracle tel que nous l'avons défini, ou du moins en révoquant en doute sa réalité surnaturelle.

124. Nier le miracle en prétendant le réduire, avec une assurance qui est sottise ou déloyauté, à un phénomène d'ordre naturel, est une solution intenable; mais fort commune, hélas! est la position de ceux qui, reconnaissant loyalement l'insuffisance des forces naturelles connues ou supposées pour l'explication du phénomène miraculeux et l'urgence avec laquelle semble s'affirmer la causalité surnaturelle, s'en tiennent au mot de Montaigne : « Que sais-je ? » Nous en avons un exemple typique dans le cas de l'incrédule que nous avons déjà cité comme témoin de la résurrection de Gargam. A qui voulait savoir ce qu'il pensait de cette guérison, il fit cette réponse

caractéristique d'un état d'esprit trop commun parmi les meilleurs des incrédules : « Je vous répète que je ne crois pas à un miracle, mais cependant je ne puis pas non plus affirmer le contraire[1]. »

Scepticisme trop fréquent, douloureux aux âmes sérieuses, léger aux âmes frivoles, mais dont le raisonnement seul ne saurait faire sortir les esprits imbus du préjugé rationaliste, parce que les meilleures raisons naturelles ne peuvent forcer leur répugnance à admettre le mystère qui est dans le miracle, comme dans tout surnaturel. On n'en sort qu'au moment de croire, et la foi n'est point pure conclusion rationnelle, mais assentiment libre et surnaturel d'un cœur et d'un esprit dont la grâce divine a vaincu l'égoïsme et dissipé les ténèbres. C'est ce que nous allons expliquer, dans la conclusion de cette étude, en analysant l'acte de foi.

[1] Article précité du *Courrier de la Vienne.*

CHAPITRE XIII

L'ACTE DE FOI

125. *Apologétique intégrale. Les deux faits intérieur et extérieur.* — 126. *Deux écoles d'apologétique.* — 127. *Le fait intérieur d'après la théologie et d'après l'expérience.* — 128. *Inclinations qui rendent raison de l'instinct religieux de l'humanité.* — 129. *Attrait spécial du catholicisme.* — 130. *Répugnances qu'il soulève.* — 131. *Quelques types d'états d'âme indéfiniment divers. Foi intuitive.* — 132. *Intellectuels troublés,* — 133. *soutenus par le fait intérieur,* — 134. *perdus par l'orgueil de l'esprit.* — 135. *Double révolte des sens et de l'intelligence.* — 136. *Crise de jeunesse.* — 137. *L'incrédule satisfait.* — 138. *Épreuves et premiers mouvements de retour à la foi.* — 139. *Les preuves de l'existence de Dieu.* — 140. *Examen et récapitulation des motifs de crédibilité.* — 141. *Conversion avortée.* — 142. *Conversion aboutissant à l'acte de foi.*

125. « Il n'y a que deux faits à vérifier, l'un en vous, l'autre hors de vous; ils se recherchent pour s'embrasser, et, de tous deux, le témoin, c'est vous-même. » Ainsi parlait à l'incroyant qu'il voulait convertir, le cardinal Dechamps [1], et le P. Gratry

[1] Nous empruntons cette citation à M. Mallet qui la signale comme l'épigraphe d'un des principaux ouvrages d'apologétique du cardinal Dechamps. *L'œuvre du cardinal Dechamps et la méthode d'apologétique.* dans les *Annales de philosophie chrétienne*, octobre 1905, p. 70.

disait du cardinal : « Il tient la vraie base de l'apologétique : les deux faits intérieur et extérieur qui concordent; c'est une idée capitale et de la plus grande solidité [1]. » Tel est en vérité le dessein de toute apologétique intégrale.

Réveiller la conscience du besoin de Dieu, en qui seul nous pouvons trouver le vrai et parfait bonheur, besoin qui existe dans toute âme même incrédule et qu'à certaines heures le secours divin fait vivement sentir, montrer d'autre part l'obligation qui nous est faite d'accepter la révélation si Dieu se révèle à nous, établir enfin que cette obligation existe de fait à l'égard du dogme et de la morale catholique dont la révélation nous est manifestée avec certitude par les motifs de crédibilité, voilà bien la mission de l'apologiste. L'acte de foi ne se produit qu'à l'instant où l'homme est enfin convaincu qu'il lui faut mettre entre son désir intérieur qui est l'appel de Dieu, et l'ordonnance extérieure de la révélation qui est l'offre de Dieu, cette harmonie en laquelle s'achève l'unité de la vie humaine totalement docile à son orientation divine et sans laquelle il n'est pour l'homme, ni paix sur la terre, ni espoir fondé d'éternité bienheureuse.

Les motifs de crédibilité les mieux établis ne persuadent pas celui qui ne sent pas encore ou ne sent plus le besoin de Dieu, qui n'est pas prêt à répondre à l'obligation qui lui est faite d'accepter les

[1] Citation également empruntée au même article de M. Mallet, p. 71. On peut consulter aussi avec grand profit, pour l'analyse de l'acte de foi, l'étude de M. Mallet, sur *L'unité complexe de l'acte de foi. Méprises et éclaircissements*, dans la *Revue du Clergé français*, 1er février 1908, p. 257,

paroles d'éternelle vie. Est-ce à dire qu'ils n'ont point de valeur objective? Nullement. Ils peuvent convaincre l'incrédule que l'acte de foi est pour lui un devoir. S'ils n'engendrent pas cette conviction, c'est que des préjugés contraires nous empêchent de percevoir leur vraie valeur. Si d'ailleurs ils ne valaient rien, ils ne prouveraient rien non plus pour celui qui a soif de vérité surnaturelle ; car si vif que soit le désir de l'homme et si impérieux que soit son besoin de doctrine révélée, non moins vive est son exigence de garanties rationnelles, et non moins impérieux son désir de vérifier la divine authenticité de la révélation qu'on lui offre.

126. Mais est-il possible que des motifs de crédibilité objectivement valables, valent ou ne valent pas au gré des désirs de celui auquel on les propose? subordonner leur efficacité à des dispositions morales, n'est-ce point faire suspecter leur valeur? La crainte d'éveiller ou de fortifier ces suspicions a été certainement la raison principale pour laquelle les apologistes classiques du siècle dernier n'ont que discrètement parlé du fait intérieur et en ont abandonné l'utilisation aux entretiens privés; et c'est là, timidité mal placée. Par contre, les apologistes, qui relèvent plus ou moins de l'école d'immanence, n'ont-ils pas mis parfois une confiance exagérée et même quelque peu dédaigneuse du fait extérieur, dans la conscience de cette soif intérieure, qui, entendue au sens précis d'un besoin de catholicisme ou même d'un désir positif de révélation, n'est, hélas ! ni si universelle, ni si vivante qu'on a bien voulu l'écrire?

Qu'on n'accentue pas notre critique; nous tenons

plus encore à remercier qu'à juger les tenants des deux écoles d'apologétique, ayant grandement profité à suivre leurs discussions. Ce merci cordial exprimé[1], nous avons hâte d'entrer au vif du problème.

127. Il nous faut d'abord esquisser le fait intérieur tel que l'expérience nous le livre, puis nous dirons à quelles conditions il va rejoindre dans l'acte de foi le fait extérieur de la révélation catholique et comment il rend efficaces les motifs de crédibilité, non point en grossissant leur valeur, mais en permettant à l'esprit de la bien percevoir et d'en accepter les conclusions.

C'est à dessein que nous disons vouloir décrire le fait intérieur « tel que l'expérience nous le livre » et non point tel que l'enseignement catholique pourrait nous le donner. La théologie nous apprend que tout homme est actuellement créé pour la vision béatifique, et qu'en conséquence, nul ne peut trouver en dehors de la foi le repos que donne l'orientation normale [2] de la vie, et, en dehors de la vision promise, le bonheur total. Le désir de béatitude qui, dans l'état hypothétique de nature pure, aurait été limité comme désir absolu au bien naturellement possible [3], est devenu, par notre élévation à l'ordre

[1] Ce merci ne s'adresse pas aux immanentistes à outrance dont les excès justement condamnés par l'encyclique *Pascendi* ont fait plus de mal que de bien.

[2] L'orientation absolument normale est l'adhésion pleine et entière à la vérité religieuse totale, au catholicisme. Mais la paix peut se trouver dans l'orientation relativement normale d'une âme qui, vivant de bonne foi en dehors du catholicisme, adhère de tout son cœur à la part de vérité révélée que lui offre la religion à laquelle elle appartient; cette paix ne sera troublée qu'au jour où la Providence appelant cette âme à la vérité totale, la lui manifestera, et ne la laissera plus en repos qu'elle n'ait obéi à cette vocation.

[3] On peut être heureux même si le désir conditionné, la pure

surnaturel, désir de béatitude parfaite, désir efficace, intention ferme là où il y a grâce sanctifiante, et désir inefficace, dans les âmes des pécheurs que la grâce sollicite, mais qu'elle n'amène pas encore à la conversion. Il restera tel tant que la possibilité gratuite et surnaturelle, qui nous est maintenant offerte, d'obtenir la jouissance immédiate de Dieu, n'aura pas été comblée. Ce désir fera notre tourment, si par notre faute, il doit rester éternellement inassouvi. Mais ce sont là vérités de foi, sur lesquelles on ne peut fonder un argument apologétique.

Le fait intérieur, tel que nous le livre l'expérience de la vie, est beaucoup plus complexe. Nous y relevons de puissantes et indéniables aspirations du cœur humain vers le catholicisme, mais aussi de vives répugnances, qu'il est bien rare de voir totalement disparaître. Attraits aussi bien que répugnances se combattent et se diversifient à l'indéfini selon l'indéfinie variété des dispositions natives ou acquises, de l'éducation, du milieu social de chaque individu et des grâces qui lui sont faites. Et cependant, au milieu de cette diversité que l'apologiste doit reconnaître, il est des traits communs qu'il doit signaler

velléité d'un bien qu'on sait impossible n'est pas satisfait : c'est ainsi que les enfants morts sans baptême ne souffriront point de ne pas jouir de la vision de Dieu, dont ils peuvent rêver, mais qu'ils savent ne leur avoir jamais été possible. Il en va tout autrement du damné qui, pendant sa vie, aura pu obtenir cette béatitude parfaite et aura négligé de la poursuivre. Cf. sur le désir de la béatitude d'après saint Thomas, notre article de la *Revue thomiste*, mars-avril 1905, *A quel bonheur sommes-nous destinés?* 2e article. Voir aussi l'étude de M. Ligeard, *Le rapport de la nature et du surnaturel d'après les théologiens scolastiques du XIIIe au XVIIIe siècle*, dans la *Revue pratique d'apologétique*, 1er et 15 mars 1908.

et dont il doit se servir pour déterminer l'état psychologique, le fait intérieur normal et en montrer le chemin à ceux qui en seraient éloignés [1]. Là se borne son rôle; l'homme ne convertit pas l'homme, mais peut seulement l'aider à *se laisser faire par la vérité*, par la touche mystérieuse qui seule est capable de diviniser l'humain, et d'entraîner l'incroyant dans la voie qu'on lui a indiquée comme aboutissant à la foi.

128. Multiples sont les besoins de l'âme humaine qui trouvent leur satisfaction dans la pratique de la religion, et dans celle du catholicisme en particulier.

Il n'est aucun homme qui ne reconnaisse bien vite son impuissance à s'assurer la tranquille possession des biens du monde les plus nécessaires à son bonheur, et à défendre contre des forces rivales, parfois brutalement ennemies, sa fortune, sa santé, ses ambitions, ses amours, sa vie. Ce sentiment de sa faiblesse lui met au cœur le vif désir de rencontrer une puissance supérieure qu'il puisse appeler à son secours en cas d'extrême détresse.

L'homme réfléchi s'aperçoit bientôt aussi de l'insuffisance des demi-bonheurs terrestres dont l'espérance a le charme trompeur d'un mirage du désert et dont la réalité laisse chaque fois au cœur, sinon la fatigue et le dégoût, du moins le même espoir d'une joie meilleure et pleine que demain promet toujours et qu'il ne donne jamais. A cette angoisse que fait à l'homme l'amplitude de sa pensée débordant de partout l'étroite limite de son action, il n'est d'autre

[1] Sur *la valeur de l'apologétique interne*, consulter l'étude du P. de Poulpiquet, O. P., dans la *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. I, p. 449.

remède que l'espoir de trouver, dans une autre vie, le bien supérieur pour lequel notre cœur est fait, et qu'il cherche en vain dans ce monde. C'est ce qu'exprimait saint Augustin dans cette phrase si connue et si vraie : « Tu nous as faits pour toi, Seigneur, et notre cœur est sans repos, jusqu'à ce qu'il se repose en toi. »

L'homme juste et bon, si désintéressé qu'il soit, souffre et souffre vivement, non seulement des injustices du sort dont il se croit victime, mais tout autant et plus encore, du succès scandaleux de tant d'entreprises iniques, où, grâce aux erreurs de l'opinion, à l'indifférence ou aux mauvaises passions des foules, à la fourberie et aux violences des méchants, les droits les plus sacrés sont foulés aux pieds et l'iniquité glorifiée par le succès du fait accompli. Ce spectacle lui met au cœur une soif de justice qui ne peut trouver sa consolation qu'en l'espérance d'une revision des jugements humains et des arrêts du sort, par un être souverainement juste et puissant, capable d'assurer le triomphe définitif du bien sur le mal, de l'homme bon sur le mauvais.

Les fautes de faiblesse, qui peuvent échapper au juste, ne font point sitôt disparaître cette soif de justice. Tant qu'elles n'ont point corrompu le fond de l'âme, le remords y éveille un désir de renouveau, de pénitence, qui fait chercher à cette âme, non seulement le moyen d'apaiser le juge qu'elle craint, mais plus encore celui de retrouver la justice qu'elle aime et qu'elle a tant regret d'avoir perdue.

C'est à ces besoins de purification [1], de justice,

[1] Ce besoin de purification n'est point particulier aux chrétiens,

de bonheur et de secours, que la religion offre satisfaction, par les rapports intimes qu'elle prétend établir entre l'homme et le pouvoir divin considéré comme la grande force de l'univers, la source de tout bien et de toute sainteté. L'universalité et la pérennité du sentiment religieux, sous les multiples formes qu'il revêt chez les peuples des contrées et des époques les plus diverses, nous dit assez combien puissantes et universelles sont les inclinations qui le provoquent et l'entretiennent. Mais bien puissantes aussi sont les affinités du cœur humain avec cette forme spéciale de religion qu'est le catholicisme.

129. Au milieu des soucis, des peines et des faiblesses de la vie quotidienne, l'homme a soif de vérités hautement garanties sur les questions aussi capitales que difficiles de son origine et de sa fin. Il veut un Dieu qui s'intéresse à lui. Il demande une consolation à ses douleurs, une force qui le soutienne, le relève s'il en est besoin, un espoir et un amour capables de remplir son cœur, un culte qui soit en rapport avec sa condition d'esprit incarné et d'être social Le catholicisme répond à toutes ces exigences.

Ses articles de foi donnent à toutes les grandes questions qui préoccupent l'esprit humain des solutions qui se réclament d'une infaillibilité divinement garantie et assurent au penseur catholique le repos dont il a besoin pour en étudier les conséquences et en tirer de fécondes applications. Le Jésus crucifié et ressuscité qu'il prêche est Dieu lui-même, devenu l'un de nous, pour nous sauver, pour manifester sa bonté et nous donner sur la vie, la douleur et la mort,

mais se retrouve très explicitement manifesté dans nombre d'autres religions.

des leçons si pratiques et si vivantes, que les âmes totalement pénétrées de l'esprit du catholicisme trouvent maintenant leur joie à souffrir et à mourir [1]. L'amour qu'il inspire est si fort qu'il soutient les sensibilités en apparence les plus impressionnables, les garde avec succès contre les séductions les plus dangereuses, leur permet d'affronter le martyre le plus affreux. Et cependant cet amour est en même temps si doux qu'il obtient souvent un héroïque oubli des injures reçues et un admirable dévouement au soulagement des misères d'autrui. La grâce de sa pénitence est si puissante qu'elle peut transformer et, de fait, a transformé maintes fois de misérables pécheurs en admirables saints. Le bien qu'il nous promet est plus grand que tout ce que nous pouvons espérer. Le culte qu'il nous offre prend tout l'homme, ses sens aussi bien que son esprit,et reste ainsi le culte en esprit, sans cesser d'être le culte en vérité, la vraie prière qui convient à l'homme. Enfin son unité hiérarchique embrasse l'humanité entière dans une fraternité universelle que n'osaient plus rêver les peuples dispersés, et qui adoucit, sans les supprimer, les divisions naturelles, légitimes et nécessaires des nationalités.

130. Voilà ce qui fait l'attrait du catholicisme, mais nous ne devons pas taire les répugnances et les révoltes que soulèvent ses exigences. Sa morale est très belle, mais elle paraît très dure, d'aucuns disent impossible, et cela est vrai dans la mesure où le catholique ne s'est point donné à son Seigneur Jésus, avec cette générosité du renoncement qui seule

[1] Sans tomber dans l'excès des pratiques folles et cruelles de certaines formes de l'ascétisme indien ou musulman.

rend le joug du Maître doux et léger, par les grâces qu'elle assure.

Si encore le catholicisme ne prétendait régenter que les sens et l'égoïsme du cœur, il n'aurait que des attraits pour les âmes nobles et généreuses; mais il entend imposer aussi des lois à la pensée, et c'est, pour nombre d'esprits supérieurs, un joug insupportable. Nul doute que théoriquement cette loi ne se justifie assez facilement. A moins d'en être encore à la mentalité des « primaires », nous avons tous la conviction que nous ne savons le tout de rien, que le mystère limite étroitement de tous côtés n'importe quel système scientifique et philosophique. Il semble dès lors que nous devrions accepter avec joie toutes les révélations suffisamment garanties, qui peuvent nous dire quelque chose, si peu que ce soit, de ce monde supérieur dont la connaissance n'est pas simple affaire de curiosité, mais principe d'orientation pratique, quand nous sommes invités à nous en préparer l'entrée. Mais il faut compter avec le double besoin de pensée harmonique et de recherche indépendante qui nous est inné et régit légitimement notre connaissance naturelle. Les réalités surnaturelles ne peuvent être que très imparfaitement exprimées en des mots et des concepts empruntés à l'ordre naturel. Si harmonieusement fécondes que soient, pour notre action vitale, les conséquences pratiques de dogmes comme ceux de l'Incarnation et de l'Eucharistie, leur énoncé en des propositions qui ne sont point contradictoires, mais dont la pleine intelligence nous échappe, brise l'harmonie d'une pensée que nous voudrions organisée sans hiatus, aussi bien que sans heurts, autour des premiers principes. De plus, là où l'évidence ne le contraint point, l'esprit aime à construire

comme il l'entend ses hypothèses ou à choisir comme il lui plaît ses maîtres, sinon toujours à raison de leur valeur, du moins au gré de ses caprices, ce qui n'est pas moindre plaisir. Cette liberté ne lui est point laissée entière vis-à-vis des dogmes. Leurs définitions jalonnent heureusement, mais non point toujours agréablement, les voies dont l'esprit ne doit point s'écarter, dans ses essais de pénétration du fait surnaturel. Habitués à parler en maîtres de l'ordre naturel auquel nous arrachons chaque jour de nouveaux secrets, nous devons nous résigner à balbutier et à être dociles comme des enfants, quand il s'agit des vérités surnaturelles. Cette résignation nous coûte d'autant plus qu'un travail plus intense et plus habituel de l'esprit développe davantage les besoins qu'elle contrarie. Pas un théologien qui n'en ait souffert, et M. Le Roy [1] n'a fait qu'exprimer en termes nouveaux et pas toujours très justes une plainte déjà ancienne, quand il a décrit plus éloquemment qu'exactement les oppositions du dogme catholique, avec la pensée moderne. La pensée antique connaissait, elle aussi, ces oppositions et saint Paul, qui les avait expérimentées chez lui et chez les autres, n'essayait pas de les atténuer quand il écrivait : « Les armes de notre lutte (apostolique) ne sont pas purement humaines, mais puissantes de par Dieu pour renverser les remparts (de l'incrédulité); elles renversent les raisonnements et toute prétention orgueilleuse qui s'élève contre la science de Dieu; elles captivent toute pensée supérieure dans la docilité au Christ, et préparent la vengeance de toute

[1] *Dogme et critique. Qu'est-ce qu'un dogme?* p. 1-13.

insubordination pour le jour où seront accomplies les œuvres de votre obéissance [1]. »

Dieu, en confiant la terre à l'homme, en a abandonné les phénomènes naturels à sa libre investigation que la foi ne saurait contrarier ; mais user de la même liberté vis-à-vis des vérités révélées, des réalités mystérieuses du monde surnaturel serait profanation sacrilège. « Les cieux sont les cieux de Iahvé, c'est la terre seulement qu'il a donnée aux fils de l'homme[2]. » Ces exigences absolues du dogme, qui ne sont en aucune religion aussi fermes que dans l'Église catholique, s'ajoutant à celles d'une morale, qui n'est nulle part aussi rigoureuse, contrebalancent lourdement, victorieusement peut-on dire au point de vue purement naturel, les attraits du catholicisme, et font qu'il est la plus odieuse aussi bien que la plus aimable des formes de religion, tout comme Jésus son fondateur a été et reste encore le plus haï et le plus aimé des enfants d'Israël.

131. Jamais indifférent à quiconque le connaît, le catholicisme est, à des degrés divers, aimable ou odieux, selon les différentes dispositions de ceux qui le professent ou l'attaquent, s'en rapprochent ou s'en éloignent. Impossible de signaler tous ces degrés, nous voudrions seulement décrire quelques-uns des états d'âme qui paraissent être les principaux types auxquels peuvent se ramener des individualités indéfiniment diverses.

Tout aimable est le catholicisme aux âmes privilégiées qu'une naissance en famille catholique, un heureux naturel et des grâces meilleures encore ont

[1] II Cor., x, 4-6.
[2] Ps. cxv, 16, texte hébreu.

habituées dès l'enfance à porter le joug du Seigneur Ce n'est point qu'à certaines heures elles ne puissent connaître quelque révolte de la chair, ou quelque trouble de l'esprit, selon qu'elles sont plus ou moins exposées aux séductions de la sensualité, ou aux contrariétés qu'apporte toujours à un esprit chercheur le mystère codifié des dogmes. Mais ces troubles ne sont habituellement que nuages passagers en ces atmosphères d'âmes sereines, qu'une pratique intégrale et fervente de la vie surnaturelle maintient sous l'influx du plein soleil de Dieu. Cette pratique, d'autant plus puissante qu'elle est plus ancienne et a été plus continue, minimise les résistances de la volonté et de l'esprit aux vertus et aux croyances catholiques, et donne, sinon la conscience intellectuelle très explicite, du moins le sentiment très vivant et très profond de leur bienfaisante vérité. Ces âmes ne sauraient peut-être exprimer en propositions logiques leurs raisons de croire, elles en ont mieux que l'exposé analytique, elles en ont l'intuition directe et vécue. Nos exposés d'apologétique eussent beaucoup ennuyé saint Jean et Marie de Béthanie, s'ils ne les eussent fait sourire. Au XXe siècle, il y a dans l'Église de Jésus autant et plus de Jean et de Marie qu'au premier. Y a-t-il beaucoup plus de Didyme ? Je ne sais.

132. Nous avons noté qu'un travail intellectuel intense et l'habitude de la réflexion développaient, en même temps que la puissance de la pensée, ses instincts d'indépendance et de synthèse unifiante. Il peut arriver et il arrive que les âpres luttes du progrès intellectuel, et la joie légitime, mais quelque peu enivrante, qu'apporte sa conscience, fassent oublier au penseur ou au critique croyant, que le génie

le plus puissant n'est qu'esprit d'enfant vis-à-vis des vérités surnaturelles. Il trouve alors trop étroites les limites dans lesquelles peut se mouvoir l'exposé des dogmes, et par trop insuffisantes les formules qu'en a données l'Église. Il veut plus de liberté, pensant y trouver plus de lumière. Mais quand une longue et sérieuse pratique de la vie catholique lui a donné le sens expérimental du bien divin qu'on trouve dans l'Église, il ne tient pas moins à son catholicisme qu'à son indépendance, car il sait que le sarment séparé ne peut que végéter pour mourir assez vite, et c'est alors qu'on l'entend s'écrier : Église de Jésus, humanisez vos mystères, élargissez leurs formules, ou du moins donnez-nous la liberté de les entendre comme il nous plaira.

133. Il n'est pas rare que de bons catholiques, même des prêtres sérieux, qui font leur carrière de la vie d'étude, puissent, à certains moments, connaître plus ou moins ces anxiétés. Le sentiment des faiblesses de l'esprit humain auxquelles ils participent, quel que soit leur talent, s'étant affaibli, ils sont fortement tentés d'identifier leur cause avec celle de la raison impersonnelle et d'estimer erreur, contradiction ou absurdité, ce qui dans l'enseignement catholique contrarie leur pensée individuelle [1]. La tentation, n'est le plus souvent qu'une épreuve, où, avec l'aide

[1] Le conflit peut naître aussi d'une méprise qui fait confondre avec l'enseignement catholique obligatoire, une opinion commune qui est parfois erreur commune. Le remède est alors dans l'étude et dans la consultation de théologiens sérieux et non point de ces pourfendeurs de mécréants qui prennent plaisir à mettre au compte de la foi des absurdités scientifiques, sans se douter que la sottise n'excuse pas toujours du péché de présomption, l'écrivain ignorant qui trouble les âmes, leur ferme la porte du royaume de

de la grâce, ils retrouvent une conscience plus vraie de notre insuffisance à analyser le fait divin, et d'où leur foi sort purifiée et plus forte. Mais en ce trouble qui atteignait plus particulièrement l'esprit, il leur était bien difficile de juger de la valeur des motifs de crédibilité; ils se sont sentis mieux soutenus parfois par les raisons du cœur, de là leur prédilection pour l'apologétique qui s'appuie davantage sur le fait intérieur.

134. De pareilles tentations ont cependant quelquefois une issue fatale. La peine de la contradiction présente efface à la longue le sentiment du bienfait de la foi; on reprend l'examen des motifs de crédibilité avec le désir aussi vif qu'inavoué de les trouver en défaut, et on y arrive facilement, si le seul exposé qu'on en connaisse a le tort de s'appuyer sur des données historiques ou scientifiques périmées ou douteuses. Des vices de la seule argumentation apologétique qu'on possède, on conclut au mal fondé de ses conclusions. La désaffection du croyant vis-à-vis de la foi, de ses devoirs et de l'Église, va grandissant chaque jour avec l'excès de sa confiance en sa pensée personnelle, et c'est ainsi qu'il incline peu à peu vers l'instant où il sacrifiera à la satisfaction ou au prétendu devoir d'être fidèle à sa conviction, des biens qu'ils n'abandonne qu'à regret et qui lui manqueront plus encore qu'il ne le pense. Mais il a trop vécu de la foi, pour arriver jamais à la tranquille persuasion qu'elle est erreur ou mensonge; de là, pour l'apostat, l'impérieuse nécessité de travailler sans cesse à justifier ses négations en attaquant l'Église qu'il a

Dieu, ou les éloigne de l'Église en parlant à la légère de ce qu'il ne s'est pas donné la peine d'apprendre.

trop aimée pour pouvoir s'en séparer sans devenir son ennemi. De ce besoin, sont nées les œuvres de Renan, et d'autres encore.

135. Il y a donc des apostasies qui ont pour unique raison l'impatience de l'esprit vis-à-vis du joug de la foi; ce sont celles qui laissent le moins d'espoir de retour, mais ce sont aussi les plus rares. Beaucoup plus nombreuses sont celles qui commencent par la révolte des sens et de l'intérêt personnel contre l'abnégation qu'impose la loi catholique, avant de trouver leur justification dans la rébellion de l'esprit. Le cas est particulièrement fréquent et facile à décrire dans la crise de jeunesse où se perdent tant d'adolescents.

136. La vie intellectuelle et morale de douze à vingt-cinq ans est caractérisée par une exubérance de vie sensitive où le développement de l'imagination et des inclinations qui en relèvent s'affirme facilement par leur prédominance tyrannique sur l'idée rationnelle et les inclinations volontaires, quand il n'est pas contenu et dirigé par une forte éducation morale et religieuse. La raison prend conscience de son droit de contrôle et de direction, c'est vrai; mais le désir de l'exercer devance trop souvent l'expérience et la puissance de réflexion nécessaires à son bon usage. Rien d'inquiétant pour l'ami des jeunes gens comme l'espoir naïf de prochaines convictions métaphysiques des nouveaux étudiants en philosophie, et les grands yeux qu'ils ouvrent quand on leur dit qu'Aristote ne pensait point qu'on pût avoir d'opinions philosophiques bien personnelles avant trente ans. Hélas! s'ils ne sont pas défendus par le sentiment vrai de défiance de soi-même que met au cœur la grâce de la foi, et par une pratique fervente de leur religion, ils sont irrémédiablement condamnés, de par

les qualités de leur âge aussi bien que par ses défauts, à goûter de l'épicuréisme pratique et à se laisser séduire par les théories imaginatives du matérialisme, surtout s'ils ont quelque loisir et quelque aisance.

Inutile d'insister sur les multiples causes de séduction qui peuvent corrompre le jeune homme, lui faire paraître inhumaine la morale catholique, et de peu de prix le bonheur qu'elle promet en comparaison des joies du monde. Le dogme n'a guère plus d'attraits pour un esprit qui conçoit difficilement les réalités dont il ne peut se faire des images. Quels motifs de croire à ce dogme? l'habitude, l'éducation, l'exemple de la famille? Mais si la religion est vieille chose et pratique d'autorité, raison de plus pour s'en défier. Voilà de bien mauvaises dispositions pour la revision des motifs de crédibilité, qu'imposent un jour ou l'autre au jeune homme le moins réfléchi, les sarcasmes de l'impiété ou l'inquiétude d'une tentation. Quand on est fort désireux d'être incrédule, on ne se rend guère qu'à l'évidence sensible ou à la preuve mathématique et on récuse les meilleurs témoignages. C'est ainsi que le désir de satisfaire une passion rend l'homme parfaitement sourd aux avertissements les mieux motivés qui lui dénoncent la ruine physique ou morale à laquelle il court. C'est ainsi encore qu'une mère, aveuglée par l'orgueilleuse idée qu'elle a de son unique, ne croira point à sa corruption avant d'en avoir la preuve physique. Or, la démonstration de l'autorité divine de l'enseignement catholique est un ensemble de preuves morales. Il est toujours possible à un esprit mal disposé de trouver quelque prétexte pour récuser chacune de ces preuves prises en particulier. Les rejeter est encore plus facile, quand on les connaît mal, quand un jeune homme n'a eu à faire

qu'à des prêtres d'instruction insuffisante qui n'ont su lui imposer qu'une pratique routinière, sans le faire entrer dans l'esprit de la religion, et sans lui en fournir une apologie sérieuse. Inévitable enfin, sauf un miracle de grâce, est l'irréligion chez l'enfant, qui, après sa première communion, n'entend plus que l'appel flatteur des passions et les objections perfides de l'incrédulité, sans rencontrer autour de lui une voix autorisée et affectueuse qui l'éclaire et le soutienne.

On s'étonne parfois du grand nombre de jeunes gens qui deviennent infidèles à leur première éducation catholique; nous ne partageons point cet étonnement et ne pouvons attribuer qu'au merveilleux influx de la grâce de Dieu, le fait que tant de jeunes gens encore gardent leurs convictions dans des conditions de vie qui naturellement devraient leur être fatales. Pour aider cette œuvre de la grâce, le meilleur moyen de défendre le jeune homme est sans contredit de lui assurer, avec une instruction religieuse solide, une pratique raisonnée de la religion, et une initiation progressive, par l'apostolat et la charité, aux misères de la vie réelle, au secours qu'y apporte la foi, aux joies de la vie chrétienne intensive et de ses dévouements. L'apologétique intégrale de l'*Action* est nécessaire pour retenir les jeunes, mais l'apologétique purement intellectuelle ne saurait suffire non plus à ramener les égarés.

137. L'homme dévoyé, grisé par l'ivresse de la volupté, des succès de fortune ou d'ambition, ou par le sentiment de sa supériorité intellectuelle, est réfractaire à toute apologétique, tant qu'il n'a pas reçu la leçon de la vie; c'est-à-dire tant qu'il n'a pas expérimenté l'insuffisance des biens qu'elle peut lui donner.

A un incrédule satisfait, ne parlez pas de religion, vous n'obtiendrez que de nouveaux blasphèmes. A cette heure, il n'a que violente répugnance pour une religion qui menace de lui arracher la proie de son plaisir mondain, ou de lui en empoisonner la jouissance par la perspective de châtiments éternels, et pour un dogme qui lui rappelle impertinemment l'insuffisance d'une pensée dont il est si fier. Ce n'est point qu'il ait déjà toute la joie que son cœur désire, toutes les certitudes dont son esprit a soif, mais demain les lui donnera; en attendant, il ne veut écouter et comprendre que les objections avec lesquelles il pourra étouffer, pour un temps, la voix qui lui crie parfois au cœur : Es-tu sûr que Dieu n'existe pas ? Est-il vrai que tu n'aies pas à t'en préoccuper?

138. Mais il n'est point de vie si étourdiment prospère où n'arrivent assez vite les jours d'épreuve et de réflexion. Chaque année qui passe laisse au cœur des blessures et y met des craintes qui dissipent bien des illusions de jeunesse. Aux premières ivresses du plaisir, ont succédé, non pas des joies meilleures, mais fatigue et dégoût, souvent même douleurs physiques et peines morales. La pensée, qui se promettait des certitudes grandissantes, constate avec regret combien sont fragiles quelques-unes de celles qu'elle tenait pour les mieux assurées, et combien elle est impuissante à résoudre les problèmes qui l'intéressent le plus. A ce compte la vie vaut-elle la peine d'être vécue ? Il n'est point d'incroyant qui, un jour ou l'autre, ne se soit posé cette question découragée.

C'est l'heure propice à l'appel de la grâce. A l'incroyant plus ou moins dégoûté du monde et souvent de lui-même, l'ange du bon conseil offre la perspective d'une vie de l'au-delà où se trouverait le bonheur ici-

bas vainement poursuivi, d'une vie présente plus digne, plus féconde en bonnes actions, en joies pacifiantes, plus pleine de certitudes, d'espoirs et d'amours réconfortants, que la vie décevante dont il sent à cet instant tout le vide. C'est la première touche de la grâce; la proposition du bien divin, du bonheur à chercher dans la religieuse soumission de l'homme à Dieu.

Mais ce bien divin, ce bonheur éthéré d'une vie d'ici-bas tout entière livrée à une généreuse pratique du bien et d'une vie éternelle qui ne dit rien, absolument rien aux sens et à l'imagination, quel attrait peut-il avoir pour un homme livré complètement et peut-être depuis longtemps à la jouissance ou à la poursuite de biens qui se palpent, se sentent, se voient ou s'imaginent? Sans doute il est de foi, et aussi d'expérience, que le péché ne détruit jamais radicalement en ce monde les aspirations foncières de l'âme humaine vers l'idéal, mais combien faible est l'étincelle du feu sacré, quand des années de vie mondaine l'ont étouffé sous l'entassement d'impressions mauvaises tant de fois répétées. Il ne suffit plus alors que le vent de l'épreuve secoue un instant toute cette cendre, il ne faut rien moins que le souffle ardent de l'Esprit pour que l'étincelle devienne petite flamme, et pour que la volonté du mondain incroyant se prenne à avoir quelque goût et quelque désir du bien tout spirituel et tout divin qu'offre la foi à ceux qui l'acceptent. Sous l'impulsion de cette grâce nouvelle, l'incroyant se prend à envier le bonheur des croyants et à regarder du côté de ce ciel qu'il a si longtemps dédaigné et où pourrait bien se trouver tout de même, avec la clef du problème de la vie, cette satisfaction totale et reposante, qu'il désespère cette fois de rencontrer en ce monde. Si c'était vrai, se dit-il, et il commence à souhaiter timi-

dement que ce soit vrai. Mais si c'était vrai, il faudrait alors aimer ce bien divin, et aimer de fait, non de paroles, accepter tous les sacrifices que cet amour impose.— Eh bien oui, j'aimerais.— Mais, pour aimer ainsi, il faut que l'homme espère, qu'il avoue sa faiblesse et son insuffisance, qu'il mette sa confiance en Dieu, qu'il plie les genoux, qu'il courbe son front, et qu'il crie au Seigneur : De moi-même je ne puis rien, sauvez-moi. — Eh bien oui, si c'était vrai, j'espérerais, cet espoir me serait doux, et le sentiment d'humilité qu'il implique ne me coûterait pas tant après tout. Est-ce que je n'ai pas cent fois constaté mon impuissance? Mais est-ce vrai? Pour espérer, il faut croire, adhérer à des propositions mystérieuses, à l'énoncé de faits divins, féconds en conséquences pratiques, mais que l'intelligence ne comprend pas, qu'elle doit accepter sans discussion sur la foi d'un enseignement donné au nom d'une révélation surnaturelle, qui est déjà mystère. Sans doute le mystère m'entoure, mais quand je le heurte, j'aime à dire « je ne sais plus » et voici qu'il me faut dire « je crois » à des réalités invraisemblables, il me faut affirmer ce que mon esprit est naturellement tenté de nier. C'est dur. Et cependant, dans l'ordre expérimental, le vrai peut quelquefois n'être point vraisemblable. Je ne suis pas la mesure de la vérité. Est-il si surprenant qu'il y ait des réalités régies par d'autres lois que celles du monde phénoménal auquel j'emprunte mes façons ordinaires de penser? Rien qu'en la considération de ce monde inférieur, je rencontre d'apparentes antinomies, qui me font parfois douter de ma raison. Est-ce que, sceptique en toute autre matière, je n'aurais d'assurance que pour repousser à priori le message de salut qu'on m'offre au nom de Dieu? Pareille proposition vaut au moins qu'on

l'examine avec loyale sympathie. Est-il donc vrai que le témoignage de l'Église offre à l'assentiment du croyant des garanties proportionnées à la confiance qu'elle lui demande? Oh! si c'était vrai [1] !

L'incroyant qui pense et parle ainsi entre dans les dispositions prérequises à l'examen des raisons de croire. Ce n'est pas encore la confiance qui ne demande qu'à s'offrir, mais s'est déjà l'esprit qui s'ouvre avec la volonté sincère d'accorder au moins la même attention à la défense qu'à l'attaque du catholicisme. Que ce désir demeure, contrebalançant les amours inférieurs, y compris celui d'une excessive indépendance, et l'esprit affranchi de ses violentes inclinations à l'incrédulité résistera difficilement, nous dit saint Augustin, au fait extérieur, aux signes éclatants qui marquent la divine origine de l'enseignement catholique : « Quelle âme avide d'éternité, et touchée de la brièveté de la vie présente pourrait encore discuter contre la lumière et la souveraine puissance de cette divine autorité [2] ? »

139. La reconnaissance de cette autorité divine, ne présuppose pas nécessairement la démons-

Nous empruntons à un texte de saint Thomas l'analyse de ces premiers mouvements de retour à la foi : *Cum alicui proponuntur æterna bona, primo vult ea, secundo vult eis inhærere per amorem et tertio vult sperare ea, et quarto vult credere ea, ut credens possit jam sperare et amare et habere.* L.III, *Sent.*, dist. XXIII, q. II, a. 5, ad 4um. Ce désir des biens éternels et ce vouloir initial de se confier à Dieu pour les obtenir, nous paraissent être les premiers éléments du *pius affectus.*

[2] *Quæ tandem mens avida æternitatis, vitæque præsentis brevitate permota, contra hujus divinæ auctoritatis lumen culmenque contendat?* *Lettre* CXXXVII, *à Volusien*, c. IV, n. 16, *P. L.*, t. XXXIII, col. 524.

tration rigoureuse et métaphysique de l'existence de Dieu. Cette démonstration existe, mais son exposé rigoureux et complet entraîne aujourd'hui une critique de la connaissance qui n'est point à sa place dans une courte brochure d'apologétique et n'est accessible qu'aux philosophes de profession. Est-ce à dire que nous allons en être réduit à postuler gratuitement l'affirmation de Dieu? Nullement. Aussi bien serait-il surprenant que la réponse à une question si capitale pour tous fût le privilège d'un petit nombre d'initiés. Les hautes spéculations de la raison critique ne sont point la seule voie par laquelle nous puissions arriver à l'affirmation certaine d'une vérité si pratique. L'existence de Dieu! mais tout la crie à qui le cherche, le monde extérieur aussi bien que le monde intérieur de l'esprit et du cœur.

Les grands mouvements des astres non moins que les inimaginables harmonies des organismes microscopiques et l'étonnant et convergent équilibre des milliards de forces contraires qui agitent le Cosmos nous imposent la croyance à une intelligente directrice, distincte de la nôtre, puisque ses pensées ne sont point nos pensées, et d'une insondable puissance, puisqu'elle peut embrasser dans un seul et même dessein l'indéfinie variété des éléments du monde.

Ce n'est point seulement à son commencement dans le temps, c'est à tout instant de sa durée que le monde et ses phénomènes ont besoin d'une Cause première qui entretienne leur mouvement. Un monde éternel n'en aurait pas eu moins besoin qu'un monde commençant. Toutes les activités qui se dépensent autour de nous ne font rien sans le secours continu de cette cause supérieure. Pas de vie animale sans soleil; pas de soleil réchauffant et vivifiant sans ma-

tière incandescente ; pas de matière incandescente sans forces cosmiques entretenant cette incandescence. Mais que sont ces forces cosmiques? Sont-elles de même nature que toutes les autres énergies mondiales; alors, elles aussi n'agissent que sous l'influx d'une force présupposée qui les actionne. On ne peut cependant remonter à l'indéfini et il nous faut bien arriver à une cause qui donne sans rien recevoir, qui meut sans être mue, de laquelle dépend toute activité et qui ne dépend de rien. Mais il ne faut pas grand effort d'analyse rationnelle pour reconnaître dans cette cause qui a, en soi et de par soi, son être et son activité, la seule réalité qui puisse être absolument indépendante, l'Infini que nous appelons Dieu.

Cette activité intelligente, de tout autre ordre que les activités contingentes d'où nous prenons nos idées, nous est encore dénoncée, par l'expérience de notre pensée, comme l'Absolu, dont l'immuable idéal peut seul rendre raison de ce que notre intelligence découvre de permanent et de fixe dans le total devenir et le flux continu du monde phénoménal.

Aux indications de la raison spéculative, que nous n'avons pas toutes signalées, vient s'ajouter le témoignage de la conscience dont l'impératif obligatoire et le besoin de justice nous pressent de confesser le souverain Maître qui seul peut imposer des lois à la liberté humaine et les sanctionner efficacement.

Toutes ces raisons sont si pressantes que personne ne révoquerait en doute l'existence de Dieu, si les attributs que réclament sa qualité de Cause Première n'en faisaient l'être incompréhensible, le premier mystère, en face duquel notre raison hésite étonnée, sentant le besoin de vérifier sa démonstration; tout aussi bien que l'algébriste peut hésiter sur la

valeur des calculs les plus assurés, quand il arrive à des résultats qui le surprennent [1].

Plutôt que de confesser l'Infini qui les écrase, nombre de philosophes ont essayé d'attaquer la valeur des conclusions rationnelles qui l'affirment, et de la raison elle-même. Ils ont pu jeter certaines intelligences dans le scepticisme métaphysique; ils n'ont jamais pu remplacer, dans l'explication du monde, la notion de Dieu qu'ils voulaient supprimer, et n'ont pas empêché qu'à côté d'une minorité de sceptiques qui peuvent bien douter, mais non point nier avec assurance, l'immense majorité de l'humanité n'ait cru sous une forme ou sous une autre à une autorité suprême qui domine et régit l'homme et les éléments.

L'existence de cette autorité suprême est vérité si obvie qu'il est difficile à l'esprit humain de résister à l'inclination puissante qui le pousse à l'affirmer, et de ne point la considérer au moins comme probable. Mais cette probabilité ne va-t-elle pas devenir certitude, aussi bien que l'intervention surnaturelle de l'action divine dans l'histoire du monde, après l'examen des faits que nous avons signalés au cours de cette étude?

140. Plus éloquent que toutes les voix de la nature est l'appel de Jésus, porté au monde entier par l'Église catholique, et nous invitant tous à revenir au Père que nous avons dans les cieux et à accepter le titre d'enfants adoptifs que nous ont valu l'incarnation,

[1] A qui désirerait une étude plus complète sur les preuves de l'existence de Dieu, nous recommandons l'un ou l'autre des ouvrages suivants: A. D. Sertillanges, *Les sources de la croyance en Dieu*, Paris; Cl. Piat, *De la croyance en Dieu*, Paris, 1907; R. P. Garrigou-Lagrange, O. P., *Le sens commun, la philosophie de l'être et les formules dogmatiques*, Paris, 1909.

la vie et la mort du Fils unique de ce Père céleste.

Est-il possible de nier que cet appel ne vienne d'une puissance qui commande en souveraine aux énergies morales et physiques du monde, quand on voit les hérauts de ce message, se réclamant de cette puissance, obtenir en son nom, dans l'ordre moral aussi bien que dans l'ordre physique, des résultats que n'ont jamais pu obtenir les forces humaines et matérielles et qui déconcertent toutes les lois de l'histoire et de la nature?

N'est-ce point la puissance de Dieu, dont se réclamait Jésus, qui seule a pu lui permettre de triompher par le scandale de la croix, de se faire reconnaître comme Messie et adorer comme Fils de Dieu ressuscité?

N'est-ce point la puissance de Dieu qui seule a pu réaliser, dans ce triomphe de Jésus, les prophéties des vieux livres juifs, comme elle seule peut expliquer l'histoire religieuse de ce peuple?

N'est-ce point la puissance de Dieu, qui seule a pu donner aux timides apôtres laissés par Jésus, l'audace et la force de concevoir et d'entreprendre victorieusement la conquête du monde?

N'est-ce point la puissance de Dieu qui a fait du persécuteur Saul, le grand apôtre Paul et qui seule pouvait, par les armes de la patience, triompher de la triple opposition du peuple, des lettrés et du pouvoir dans l'empire romain ?

N'est-ce pas la seule puissance de Dieu qui pouvait permettre à l'Église primitive de réaliser ses prétentions au catholicisme et de développer sa hiérarchie unitaire, gardienne du credo imposé à tous, au milieu des multiples causes de division que suscitent en tout temps les ambitions humaines, et qu'aggravait alors la

fermentation jetée dans les esprits par la prédication des mystères nouveaux de la doctrine évangélique?

N'est-ce point la puissance de Dieu qui permet à l'Église Romaine de continuer toute seule la catholicité de l'Église primitive, en résistant aux désagrégations que les discussions doctrinales, ou les divisions nationales imposent aux Églises séparées, et de garder en propre cette marque d'unité mondiale, qui reste l'inimitable sceau de ses divines épousailles avec le Sauveur du monde?

N'est-ce point la puissance de Dieu qui garde à cette Église, au milieu des infirmités inséparables d'une humanité en marche vers la sainteté, cette supériorité de puissance moralisatrice, qu'il n'est pas très difficile de reconnaître et à laquelle beaucoup d'incrédules et d'hérétiques rendent hommage?

N'est-ce pas enfin la puissance de Dieu toujours, qui, pour manifester l'appui promis et donné à l'Église chargée de conserver au monde l'enseignement de Jésus, multiplie au sein de cette Église les miracles, les merveilleuses guérisons, que l'Évangile nous annonçait comme devant être le signe de la vraie prédication chrétienne?

Nous croyons l'avoir montré, aucune de toutes ces œuvres ne s'explique naturellement et toutes se réclament de Dieu. Serait-ce donc qu'il y a au sein de la nature un démon menteur qui se joue de l'humanité et réserve l'usage des meilleures forces du monde aux fous ou aux fourbes, pour leur permettre d'égarer le bon sens de leurs frères ou de duper leur honnêteté ? Ne faut-il pas plutôt reconnaître que l'invocation de Dieu, qui se retrouve invariablement à l'origine de telles merveilles, n'est pas l'invocation d'un vain mot et d'une puissance imaginaire; et que

la Toute-Puissance bien réelle qui répond à cet appel a, pour l'appelant qu'est l'Église catholique, des faveurs et une prédilection qu'elle ne saurait lui conserver, si l'Église en profitait pour imposer une doctrine mensongère, blasphématoire et idolâtrique?

Pour le croyant, la réponse n'est pas douteuse. La lumière de la foi lui donne une telle intuition du divin, que la considération d'un seul de ces phénomènes suffit à confirmer sa croyance à Dieu, à Jésus et à l'Église.

141. Mais qu'en sera-t-il de l'hésitant qui est à peine entré sur le chemin du retour à la vérité, et qui reprend, du sein de l'incroyance, l'examen des motifs de crédibilité. Nous avons dit les mouvements sympathiques qui l'inclinaient à la foi, et nous avons noté que ces sympathies n'avaient pas tué les répugnances qu'elles combattaient. Il nous est impossible de décrire toutes les alternatives de progrès ou de recul, de docilité ou de révolte, toutes les angoisses par lesquelles peut passer l'âme de l'enfant prodigue que Jésus poursuit à travers la brousse du rationalisme et du naturalisme. Dieu seul les sait pour chacune de ces âmes. Aujourd'hui découragées, elles ne veulent voir que les objections, demain tout entières à l'espoir, elles sentent plus vivement que jamais les attraits et la vérité du catholicisme. Comment la lutte finira-t-elle?

Hélas! L'égoïsme trop naturel à l'homme impatient de toute loi, tant pour l'esprit que pour le cœur, fait que beaucoup s'arrêtent à mi-chemin, et s'enferment en cette conclusion découragée, qui est celle de trop d'incrédules contemporains[1] : L'his-

[1] C'est l'égoïsme de l'esprit, jalousement enfermé dans les limites de son point de vue naturel, qui empêche nombre d'intelli-

toire du catholicisme est vraiment la plus troublante des énigmes; mais, mystère pour mystère, j'aime mieux n'avoir point la solution du mystère de l'Église que croire à celui de la Trinité. Pareil langage est folie; il est péché contre le Saint-Esprit chez celui qui a été mis à même de juger des œuvres de Dieu[1]; il est désolant pour le pauvre sceptique désormais condamné à vivre sans lumière qui vaille, sans espoir qui console, sans amour qui le mette au dessus des misères de la vie ; mais ce langage est malheureusement trop facile à l'humanité déchue

142. Il en est un autre inspiré par la grâce et préparé par la prière, par la pratique anticipée de la vie chrétienne autant qu'elle est possible à l'incroyant. Avec une conscience plus nette de notre subordination totale vis-à-vis de Dieu qui nous appelle, avec un sentiment plus vif du besoin de ce Dieu, avec une intuition plus profonde du caractère divin des garanties de la révélation, l'homme, qui cherche Dieu de toute son âme, et veut bien *se laisser faire par la vérité*, finit par reconnaître combien il est hautement raisonnable d'accepter le mystère qui élève, au lieu de refuser la solution qu'il nous donne, et combien

gences cultivées de répondre à l'appel de Dieu. Pour croire, il faut d'abord avoir le sentiment de la petitesse de notre pensée, Notre-Seigneur le disait déjà : « Si vous ne devenez comme de petits enfants, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux » (Matth., XVIII, 3).

[1] Le péché est d'autant plus grave que l'incroyant a pu toucher de plus près les signes de l'autorité divine de l'Eglise : « Malheur à toi Corozaïn ! Malheur à toi, Bethsaïde ! car si Tyr et Sidon avaient vu les miracles qui ont été faits au milieu de vous, il y a longtemps qu'elles eussent pris le sac et fait pénitence » (Matth., XI, 21).

il est déraisonnable de déclarer énigmatiques ces phénomènes du miracle moral ou physique qui nous crient si haut leur cause et leur signification. Sans doute, le mystère de l'infini et des dogmes qui nous en balbutient la vie est déconcertant pour la raison; mais, outre que leur proposition n'a rien de contradictoire, comme nous espérons le montrer, l'homme réfléchi peut-il tant s'étonner qu'il y ait des réalités qui ne soient point faites à la mesure de ses concepts naturels ? Non, vraiment. Et quand enfin il aura senti que la vie est dans la foi, qu'en dehors d'elle il n'y a que malaise et impuissance pour la pensée supérieure, et étourdissement ou corruption des joies mondaines, il n'hésitera plus à se livrer à Jésus dans l'Église en répétant la parole de saint Pierre : « Seigneur, à qui irions-nous, c'est vous qui avez les paroles de la vie éternelle, nous croyons et nous connaissons que vous êtes le Christ Fils de Dieu » (Jean, VI, 69-70).

APPENDICES

I

AUTHENTICITÉ DES ACTES DES APOTRES ET DATE DE COMPOSITION DE CE LIVRE ET DES ÉVANGILES SYNOPTIQUES

« On a cru longtemps assurée l'attribution du IIIe Évangile à saint Luc, compagnon de saint Paul; le serait-elle que la valeur propre de l'Évangile en question n'en serait guère rehaussée, puisqu'il se présente lui-même comme l'œuvre d'un conciliateur de récits divers, d'un « harmoniste » et que Luc ne saurait passer pour un témoin des faits qu'il ordonne; mais aujourd'hui la tradition tombe en ruines, même sur ce point secondaire. Il demeure admis, et c'est le nœud de la question, que notre troisième évangéliste et l'auteur des Actes des Apôtres sont un seul et même écrivain, mais il devient de plus en plus difficile de croire qu'un compagnon de saint Paul, tel que Luc, ait si peu subi l'influence de l'apôtre qu'il paraisse ignorer complètement ses lettres. Le grand érudit allemand, M. Harnack, a pourtant apporté dans un ouvrage récent, l'appui de sa science ingénieuse à la thèse traditionnelle, mais ses arguments, s'ils ont rempli de joie les exégètes de l'orthodoxie et surtout ses journalistes, n'ont, que je sache, ébranlé la conviction d'aucun critique libéral [1]. »

[1] *Mod. et trad.*, p. 38.

C'est ainsi que M. Guignebert écarte d'un mot dédaigneux une autorité et des arguments qui l'embarrassent. Nous allons donner quelques-uns de ces arguments, en nous servant principalement des deux derniers ouvrages de M. Harnack, *Lukas der Arzt* (1906) et *Die Apostelgeschichte* (1908). Cette note permettra à nos lecteurs de se faire une opinion personnelle sur la valeur de la discussion et des conclusions de M. Harnack, des dédains de M. Guignebert, et de l'opinion traditionnelle quant à l'auteur des Actes et du IIIe Évangile et quant à la date de leur composition.

1° Authenticité des Actes et du IIIe Évangile.

L'opinion traditionnelle attribue le IIIe Évangile et les Actes à saint Luc, médecin et compagnon de saint Paul. Les premiers témoignages de cette opinion traditionnelle sont très anciens. Avant saint Irénée qui parle longuement de l'œuvre de Luc [1], saint Justin, citant des passages du IIIe Évangile, nous dit à cette occasion qu'il les prend dans « les mémoires [2] écrits par les Apôtres et ceux qui les ont accompagnés », allusion difficilement contestable aux deux évangélistes qui étaient de la suite des Apôtres. D'ailleurs, dans la collection des quatre Évangiles qui a précédé le *Diatessaron* de Tatien, le IIIe Évangile était déjà mis sous le nom de Luc, et cette collection était faite au milieu du IIe siècle, sinon déjà bien avant (*wenn auch nicht lange vorher*).

Le nom de saint Luc n'est jamais mentionné dans les Actes, mais il revient plusieurs fois dans les épitres de saint

[1] *Adversus hæres.* Le principal témoignage est au livre III, c. XIV, *P. G.*, t. VII, col. 913.

[2] « Car dans les mémoires que je dis avoir été composés par ses apôtres et par ceux qui les ont accompagnés, il est dit qu'une sueur a coulé, comme des gouttes de sang, lorsqu'il priait et disait : Qu'il passe, si possible, ce calice. » *Dialogue avec Tryphon*, n. 103. *P. G.*, t. VI, col. 717, 720.

Paul, qui nous donnent sur lui de précieux renseignements. Saint Luc était grec de naissance, nommé parmi les incirconcis dans la conclusion de la lettre aux Colossiens (IV, 10-14), médecin et compagnon très aimé de saint Paul (Col., IV, 14), plus fidèle que tout autre (II Tim., IV, 11), prêchant avec l'apôtre (Philémon, 24). Il se trouvait en même temps que Marc avec saint Paul à Rome et peut-être à Césarée, puisque les épîtres où ils sont nommés tous les deux ont été envoyées, celles aux Colossiens et à Philémon, de Césarée ou plus probablement de Rome, celle à Timothée, de Rome. Il était au contraire absent, quand Paul écrivait ses lettres aux Thessaloniciens, aux Corinthiens et aux Romains, puisqu'il n'est pas nommé dans les salutations fort détaillées de ces lettres; à moins qu'on n'explique cette omission par le fait qu'à ce moment il était tout à fait inconnu et indifférent à ces communautés.

Voilà, pour la personnalité de Luc, bien des caractéristiques; si toutes ces caractéristiques conviennent à l'auteur du IIIe Évangile et des Actes, comment pourrons-nous échapper à la conviction que la tradition a raison, et que ceux qui, dans la première moitié du IIe siècle, ont réuni les Évangiles, n'ont pas eux-mêmes inventé pour ces deux écrits une paternité littéraire qu'on eût imaginée plus illustre, si on l'avait imaginée, car Timothée, Barnabé et bien d'autres encore étaient mieux désignés que Luc pour patronner l'écrit d'un anonyme?

1° *L'auteur du IIIe Évangile et des Actes est grec de naissance.* — M. Harnack ne s'arrête pas à discuter cette proposition qui n'est plus guère contestée parmi les critiques, et, après avoir renvoyé à la simple lecture des écrits en question, il cite seulement comme détail pittoresque et caractéristique d'un grec, la facilité avec laquelle l'auteur des Actes traite de barbares les Maltais qui ne parlent pas le grec (*Act.*, XXVIII, 2, 4) [1]. Il n'est pas néces-

[1] *Lukas der Arzt.*, p. 9.

saire en effet d'être très fort hellénisant pour reconnaître que le grec de Luc, sans être le pur classique, en a trop de mots, de tournures, de périodes, pour être celui d'un sémite comme le grec des autres livres du N. T. Les corrections littéraires, que l'auteur du IIIe Évangile fait à tous les récits qu'il emprunte à saint Marc, sont à ce sujet significatives. On trouve, il est vrai, dans le IIIe Évangile et les Actes beaucoup d'aramaïsmes; mais ce fait cesse d'être une objection, dès qu'on a remarqué que ces aramaïsmes se rencontrent toujours dans les passages où l'auteur a employé des sources araméennes écrites ou orales, surtout dans les premiers chapitres de l'Évangile et des Actes, et qu'on n'en trouve plus quand il dit ce qu'il a lui-même pensé ou vu.

2° *L'auteur du IIIe Évangile et des Actes est médecin.* — « A le prétendre, écrit M. Harnack, on s'expose à la vérité, encore aujourd'hui, aux moqueries des critiques; et cependant, les arguments qui ont été apportés en preuve de cette proposition sont décisifs [1]. » Les termes et détails médicaux que l'auteur introduit dans la narration des faits dont il est témoin, de ceux qu'il emprunte à saint Marc, des miracles ou paraboles qu'il rapporte d'après ses sources particulières, sont si nombreux et si caractéristiques, qu'ils ne permettent point de douter que nous n'ayons affaire à un médecin. Et c'est encore le médecin qui se révèle dans la façon dont il comprend l'œuvre de Jésus, comme la guérison de l'humanité malade.

[1] *Id.*, p. 11. Les arguments auxquels fait allusion M. Harnack sont ceux donnés par Hobart, *The medical language of St. Luke*, Dublin, 1882. Hobart n'avait pas relevé moins de 400 mots particuliers à saint Luc et qu'on retrouve dans les ouvrages médicaux. C'était trop. On s'aperçut qu'un certain nombre de ces mots se trouvaient dans les Septante. Cette constatation jeta le discrédit sur l'œuvre de Hobart et enleva toute autorité à ses conclusions près des critiques qui ne se donnèrent pas la peine de feuilleter son livre et d'y lire ce qu'il contenait de raisons absolument convaincantes.

Un des derniers récits que nous donne l'auteur des Actes comme témoin oculaire est tout particulièrement significatif. Paul et ses compagnons de naufrage viennent d'aborder à grand'peine au rivage de Malte, par un temps très froid et sous une pluie battante. On leur a allumé un grand feu pour les sécher et les réchauffer. *Paul ayant ramassé un tas de broussailles et l'ayant mis au feu, une vipère en sortit sous l'action de la chaleur* (ἀπὸ τῆς θέρμης). *et s'attacha à sa main* (καθῆψεν τῆς χειρὸς αὐτοῦ). *Quand les barbares virent l'animal venimeux* (θηρίον) *pendant de sa main, ils se dirent les uns aux autres : Assurément cet homme est un meurtrier, puisque la Justice n'a pas voulu le laisser vivre, après qu'il a été sauvé de la mer. Paul secoua l'animal venimeux* (θηρίον) *dans le feu, et ne ressentit aucun mal. Ces gens s'attendaient à le voir enfler* (πίμπρασθαι) *ou tomber mort subitement* (καταπίπτειν ἄφνω νεκρόν) ; *mais après avoir longtemps attendu, voyant qu'il ne lui arrivait aucun mal,* (μηδὲν ἄτοπον) *ils changèrent d'avis, et dirent que c'était un dieu.*

Il y avait, dans les environs, des terres appartenant au principal personnage de l'île, nommé Publius, qui nous reçut et nous logea pendant trois jours de la manière la plus amicale. Le père de Publius était alors au lit, malade de la fièvre et de la dysenterie (πυρετοῖς καὶ δυσεντερίῳ συνεχόμενον). *Paul, étant entré vers lui et ayant prié, lui imposa les mains et le guérit. Là-dessus, les autres malades de l'île venaient eux aussi et ils étaient guéris* (ἐθεραπεύοντο) *et ils nous rendaient de grands honneurs* (ἐτίμησαν ἡμᾶς) *et quand on reprit la mer, ils fournirent ce dont on avait besoin,* (Act. XXVIII, 2-10).

Θηρίον, nom médical de la vipère appelée dans l'usage courant ἔχιδνα ; de là vient le mot de θηριακή pour désigner l'antidote fait de chair de vipère broyée, τὸ διὰ τῶν θηρίων φάρμακον. — Θέρμη mot qui ne se trouve qu'ici dans le Nouveau Testament : c'est celui que les traités de médecine emploient couramment au lieu du mot profane θερμότης, pour désigner la chaleur. Καθῆψεν τῆς χειρὸς

αὐτοῦ, nous avons traduit « s'attacha à sa main », la Vulgate traduit *invasit manum ejus* ; ni l'une ni l'autre de ces traductions ne rendent le terme grec; elles ne nous disent pas si la vipère a, oui ou non, piqué saint Paul. Le mot des Actes est au contraire très précis, mais la signification précise qu'il a ici n'est pas indiquée dans les lexiques ordinaires et ne peut se rendre que par une périphrase, elle relève de la langue médicale tout à fait technique et indique l'introduction d'un poison dans le corps; on devrait traduire : « lui fit à la main une morsure empoisonnée. » On peut lire dans Hobart, *op. cit.*, p. 283, les textes médicaux, où, parlant des ravages faits par la matière empoisonnée injectée dans le corps, les médecins écrivent : δι' ὕλης φθοροποιοῦ καθαπτομένης τῶν σωμάτων et où, mettant en garde contre le poison de certaines pilules, ils écrivent encore : τῶν γὰρ ὑγιεινῶν καθαπτόμενοι ὄλεθρον ἐργάζονται. — Πίμπρασθαι et καταπίπτειν sont aussi des mots qu'on ne trouve qu'ici dans le N. T. et des termes techniques pour désigner l'enflure et le cas de l'homme qui tombe inanimé. Hobart, p. 50. — Μηδὲν ἄτοπον, cette expression particulière à saint Luc signifie littéralement « rien d'extraordinaire » mais, en langage médical, ἄτοπον veut dire « accident mortel » ; c'est ainsi que Galène, promettant aux gens mordus par des chiens enragés qu'il ne leur arrivera point d'accident grave, s'ils prennent le contrepoison indiqué, ne s'exprime pas autrement que Luc : εἰς οὐδὲν ἄτοπον ἐμπεσοῦνται ῥᾳδίως. — Πυρετοῖς καὶ δυσεντερίῳ συνεχόμενον, le pluriel πυρετοί qui ne se trouve qu'ici dans le N. T. est encore une particularité du langage médical et sa conjonction avec le mot δυσεντερίῳ donne la description technique et consacrée de l'inflammation d'intestin dont souffrait le père de Publius. Hobart, p. 52. Faut-il maintenant accepter le commentaire que donne M. Harnack de la fin du récit? Il pense que le narrateur, en s'attribuant, contre son habitude, une part des honneurs rendus à Paul (ἐτίμησαν ἡμᾶς) et en ne disant point que les autres malades de l'île ont été

guéris par Paul (ἐθεραπεύοντο sans complément), insinue discrètement qu'il a donné lui-même des soins médicaux à un certain nombre de malades que le bruit des premiers miracles avait fait affluer. Cette interprétation a quelque probabilité, mais il n'est pas besoin de l'accepter pour reconnaître que l'auteur du journal de route était un médecin; cette conviction serait confirmée, s'il en était besoin, par l'emploi des mots καταφερόμενος ὕπνῳ pour désigner le sommeil (xx, 9), ἐπιμέλεια pour désigner des soins médicaux (xxvii, 3) et surtout par cette singulière formule : Βοηθείαις ἐχρῶντο ὑποζωννύντες τὸ πλοῖον, *on se servit de moyens de secours pour sous-ligaturer le navire* (xxvii, 17), formule de pansement médical étrangement appliquée à la consolidation d'un navire [1].

Ce n'est point seulement dans les récits du journal de route que le narrateur se révèle médecin, cette caractéristique apparaît tout aussi nettement chez l'évangéliste, dont les préoccupations médicales se manifestent dans les corrections qu'il fait à tous les récits de guérisons empruntés à saint Marc. Pour n'être pas trop long, nous n'étudierons que deux de ces récits.

Saint Marc présente ainsi l'hémorroïsse : *Elle avait beaucoup souffert de nombreux médecins, et dépensé tout son avoir sans aucun profit, son état ayant au contraire empiré* (v, 26). Cette phrase est dure pour les médecins; l'auteur du III[e] Évangile l'adoucit : *Elle avait dépensé tout son bien en frais de médecins, sans qu'aucun eût pu la guérir* (viii, 43) [2]. Saint Marc décrit en termes assez maladroits la guérison de la pauvre femme : *La*

[1] Pour les citations des livres de médecine, cf. Harnack, *op. cit.*, p. 11, puis 123-126, et surtout Hobart, *op. cit.*

[2] Le texte original n'avait peut-être que cette remarque « personne n'avait pu la guérir » sans aucune allusion aux frais de médecins, car les cinq mots ἰατροῖς προσαναλώσασα ὅλον τὸν βίον manquent dans un certain nombre de manuscrits, en particulier dans le manuscrit D, *codex Bezæ*, et pourraient bien être une glose.

source de son sang fut séchée (v, 29). Le III[e] Évangile nous donne l'expression technique, telle qu'on la retrouve dans les traités de médecine : *Son flux de sang s'arrêta,* ἔστη ἡ ῥύσις τοῦ αἵματος αὐτῆς. (VIII, 44).

La comparaison des deux récits de la résurrection de la fille de Jaïre n'est pas moins significative.

Marc (v, 41-43).	Luc (VIII, 54 ,56).
(Jésus) ayant saisi la main de l'enfant lui dit : « Talitha Koumi » ce qui signifie « Fillette, je te le dis, lève-toi ». Et aussitôt la fillette se leva et elle se promenait. Elle avait en effet douze ans. Et aussitôt on fut saisi d'une grande stupeur. Et (Jésus) leur fit force recommandations pour que personne ne connût ce fait et il dit de donner à manger à l'enfant.	Jésus ayant saisi la main de la jeune fille cria ces paroles : « Enfant, lève-toi ! » et son esprit revint et elle se leva à l'instant et il ordonna qu'on lui donnât à manger et ses parents étaient stupéfaits, mais Lui leur ordonna de ne rien dire de ce qui était arrivé.

Saint Marc se préoccupe surtout de l'effet produit sur les assistants, nous présente tout d'abord la fillette marchant, et ne songe qu'en dernier lieu, à nous dire que Jésus lui fit donner à manger. Le médecin qui a retouché son récit se préoccupe au contraire avant tout de la malade, nous dit comment elle s'est ranimée, ne la fait point marcher avant qu'elle n'ait mangé, et ne pense aux assistants qu'après nous avoir dit comment on avait pourvu aux besoins de l'enfant.

Citons encore le cas de Malchus. Saint Marc et saint Matthieu nous racontent tous les deux comment saint Pierre lui coupa l'oreille. Saint Luc est le seul qui ait songé à nous dire comment le divin médecin, qu'est pour lui Jésus, remit l'oreille au pauvre diable.

Les mêmes traces indéniables de préoccupations médicales se retrouvent dans les récits que l'auteur du III[e] Évangile et des Actes emprunte à des sources orales ou écrites

inconnues. Nous ne citerons que quelques-uns des traits signalés par Hobart et Harnack.

Dans les résurrections du fils de la veuve de Naïm et de Tabitha de Lydda, le premier mouvement des ressuscités est exprimé par un verbe ἀνεκάθισεν (Luc, VII, 15 ; Act., IX, 40). Ce verbe n'est guère employé qu'en médecine au sens intransitif, et signifie le mouvement du malade qui se met sur son séant.

Le récit de la guérison accordée le jour du sabbat à la femme courbée est au même point de vue très intéressant : *(Jésus) enseignait dans une des synagogues le jour du sabbat, et voici qu'il y avait là une femme possédée d'un esprit d'infirmité depuis dix-huit ans, et elle était toute courbée* (συνκύπτουσα) *et incapable de se relever* (ἀνακύψαι) *complètement. Jésus la voyant, lui adressa la parole et lui dit : « Femme, tu es délivrée* (ἀπολέλυσαι) *de ton infirmité, » et il lui imposa les mains et aussitôt elle se redressa* (ἀνορθώθη) *et elle glorifia Dieu...* (XIII, 10-13).

La circonstance capitale de ce fait, n'est-elle point l'apparente violation du repos sabbatique et la discussion qui va s'ensuivre ? Mais, si importante que soit l'idée principale, elle ne saurait empêcher un médecin de nous décrire complaisamment l'état d'un malade. Dans cette courte description, il y a quatre termes techniques. La mention de la durée de la maladie est aussi à noter. Saint Marc et saint Matthieu ne l'ont indiquée qu'une fois, alors que cette mention était désagréable aux médecins, dans la guérison de l'hémorroïsse. Cette circonstance de durée intéresse peu les profanes; elle intéresse au contraire beaucoup les médecins; aussi sera-t-elle mentionnée plusieurs fois encore dans les Actes, qui nous disent que le boiteux du temple l'était depuis quarante ans (IV, 22), et par infirmité congénitale (III, 2), qu'Enée, le paralytique de Lydda, l'était depuis huit ans (IX, 33), que le boiteux de Lystre l'était aussi de naissance (XIV, 8).

Aucun autre évangéliste n'a des expressions aussi variées (κράβαττος, κλίνη, κλινίδιον, κλινάριον) pour désigner les différentes couchettes des malades. On avait objecté que l'onc-

tion des blessures avec un mélange d'huile et de vin mentionnée dans la parabole du bon Samaritain n'était pas une recette médicale; on la trouve prescrite dans un traité d'Hippocrate (*Morb. Mul.*, 656). La description de la guérison du boiteux du temple, si pittoresque et si précise dans sa brièveté, est d'un praticien qui a l'habitude d'observer la structure et les mouvements du corps humain. *Pierre, le prenant par la main, l'excita à se lever, aussitôt s'affermirent ses pieds et ses chevilles* (σφυδρά) *et d'un bond il fut debout et marcha* (Act., III, 7). Σφυδρά est un terme extrêmement rare, qui n'est pas même dans nos dictionnaires classiques d'Alexandre et de Bailly, c'est dans Galien (*Medicus*, X, XIV, 108), le nom technique de la cheville du pied.

La parabole de Lazare et du mauvais riche, le récit de la guérison de l'hydropique, de Saul, du boiteux de Lystre, de l'aveuglement d'Elymas, l'histoire d'Ananie et de Saphire, la vision de Pierre donnent lieu à des remarques analogues. On nous dispensera de les rapporter ici; nous en avons dit assez pour montrer combien est fondée la certitude avec laquelle MM. Hobart et Harnack affirment la vérité de l'opinion traditionnelle sur la profession médicale du rédacteur de tous ces récits.

3° *L'auteur de l'Évangile et des Actes est un compagnon de saint Paul.* — C'est contre cette proposition qu'on a multiplié les objections. L'auteur du IIIe Évangile et des Actes, nous dit-on, ne peut pas être un compagnon de Paul, car il n'est pas paulinien de doctrine, il ne connaît pas les Épîtres de saint Paul, il ne dit rien de ses luttes avec les judaïsants, s'il en parle une fois, c'est pour nous raconter un concile de Jérusalem dont l'histoire et le décret sont inconciliables avec l'Épître aux Galates et l'enseignement de saint Paul. Le « nous » qui figure dans la seconde partie des Actes désigne bien un compagnon de Paul, mais les récits où il figure sont les fragments d'un journal de route [1] que le rédacteur des

[1] On appelle en allemand *Wirstücke* et en français « journal de

Actes a insérés dans son œuvre sans effacer le « nous ». La méprise dont l'insertion maladroite de ce pronom a été l'occasion ne saurait tenir plus longtemps devant les conclusions d'un examen critique du livre entier.

Il est bien vrai que le IIIe Évangile et les Actes n'ont point sur la loi, la foi, le péché, la grâce, les profonds aperçus théologiques des Épîtres de saint Paul. Mais le IIIe Évangile n'avait pas à les donner, puisqu'il ne faisait que rapporter la prédication de Jésus préparatoire au royaume, prédication où n'était pas développée toute cette théologie, qui n'a été clairement révélée que par les grands faits de la Croix, de la Résurrection, de l'Ascension, de la Pentecôte médités à la lumière de l'Esprit envoyé par Jésus. Dans les Actes, l'auteur s'attache aux faits plus qu'aux doctrines. Ce pragmatisme est-il inconcevable chez un compagnon de saint Paul? Le seul fait de vivre avec Paul donnait-il à tous ses compagnons son sens profond des réalités surnaturelles? L'histoire des Églises d'Asie-Mineure fondées par le grand apôtre et où sa théologie a laissé si peu de traces, nous dit assez ce qu'il faut penser de cette supposition que tous ses disciples devaient être comme lui théologiens. Encore faut-il reconnaître que le IIIe Évangile et les Actes sont indubitablement marqués du caractère paulinien, non seulement par leur vocabulaire [1], mais encore par l'insistance avec laquelle

route » l'ensemble des passages des Actes, où l'auteur en employant le pronom « nous » se donne comme témoin oculaire et compagnon de voyage de saint Paul. Il n'est pas toujours facile de dire exactement où commence et où finit chacun de ces passages. M. Harnack les limite approximativement aux péricopes suivantes, xvi, 10-17; xx, 5-15; xxi, 1-18; xxvii, 1-xxviii, 16.

[1] Paul et Matthieu ont en commun vingt-neuf mots, dont quatre verbes, qui ne se trouvent pas dans les autres écrits du Nouveau Testament. Paul et Marc en ont vingt, dont dix verbes. Paul et Jean en ont dix-sept, dont cinq verbes. Paul et le IIIe Évangile en ont quatre-vingt-quatre, dont quarante-neuf verbes. Cf. Harnack *Lucas des Arzt.*, p. 14. Cent dix-sept mots, étrangers aux autres récits du Nouveau Testament, se trouvent à la fois dans les Épîtres

l'auteur des Actes met en relief, dans ses récits, l'application des doctrines pauliniennes de l'action du Saint-Esprit et de l'élection gratuite, par le récit de la dernière Cène qui reproduit les détails et expressions caractéristiques de la Ire Ep. aux Cor., XI, 23, 25 (cf. Luc, XXII, 19, 20), et par les termes dans lesquels est affirmée l'insuffisance de la loi mosaïque pour la justification : *Sachez donc, hommes frères, que c'est par Jésus que vous est annoncé le pardon des péchés, et que quiconque croit est justifié par lui de toutes les choses dont vous ne pouviez être justifiés dans la loi de Moïse* (Act., XIII, 38, 39).

L'auteur des Actes ne connaît pas les Épîtres de Paul.— Il ne les utilise pas, c'est vrai, et cela prouve qu'il a composé son livre avant que ces épîtres fussent répandues dans les communautés. Il a bien pu ignorer les épîtres aux Thessaloniciens, aux Corinthiens, aux Galates, et aux Romains écrites à un moment, où, comme en témoigne le journal de route, il n'était pas avec saint Paul. Quant aux autres, si elles ont été écrites à Rome après la date où finit son livre, il n'avait pas à les mentionner. Il est même possible qu'il n'ait pas songé à mentionner celles qui auraient pu être écrites à Césarée. Il était avant tout attentif à noter ce qui changeait ou dramatisait le cours de la vie de Paul, et sous ce rapport, l'envoi d'une lettre est un si petit événement.

L'auteur des Actes ne dit rien des luttes soutenues par Paul contre les judaïsants. —Avait-il donc vraiment à insister sur ces dissensions intestines dans le récit apologétique des triomphes de l'Évangile adressé à un néophyte grec qu'il veut confirmer dans la foi ? Il ne fait point étalage de ces dissensions, mais il ne les tait point quand la trame du récit l'oblige à en parler (c. XV), et il ne fait point mystère du peu de sympathie que la communauté de Jérusalem a pour

de Paul, dans le IIIe Évangile et dans les Actes; et cent soixante-quinze dans les Épîtres de Paul et dans l'un ou l'autre des écrits de Luc. Cf. Jacquier, *Histoire des livres du Nouveau Testament*, t. III, p. 25.

la personne de Paul, malgré les aumônes que l'apôtre lui apporte. On ne saurait objecter non plus que les Actes nous présentent un Paul judaïsant à l'encontre de l'enseignement des Épîtres. L'apôtre, qui défendait si passionnément la liberté des Gentils, trouvait bon que le juif gardât ses pratiques : *Quelqu'un a-t-il été appelé étant circoncis, qu'il ne simule point l'incirconcision... Que chacun demeure dans l'état où il était lorsqu'il a été appelé* (I Cor., VII, 18-20). Quand les Actes nous racontent que Paul fait circoncire Timothée, fils d'une mère juive, par complaisance pour les juifs du pays (XVI, 1-3), qu'il fait des offrandes au temple (XXI, 25, 26), ils ne font que donner le commentaire vivant de la parole de l'apôtre dans la Ire Épître aux Corinthiens (IX, 20) : *Je me suis fait le serviteur de tous, afin d'en gagner le plus possible. Avec les juifs, j'ai été comme juif, afin de gagner les juifs; avec les soumis à la loi, j'ai été comme soumis à la loi, moi qui en suis affranchi, afin de gagner ceux qui sont sous la loi.*

La difficulté de concilier le récit du chapitre XV des Actes et le décret qui y est rapporté avec l'Épître aux Galates et l'enseignement de saint Paul est la seule qui soit quelque peu sérieuse. C'est la seconde fois que les Actes font monter Paul et Barnabé d'Antioche à Jérusalem; une première visite des deux missionnaires à la ville sainte est mentionnée au c. XI, 29-30, et XII, 25. Lequel de ces deux voyages correspond à celui dont parle saint Paul dans l'Épître aux Galates, c. II ? On ne saurait le dire avec certitude, les détails donnés par l'apôtre pouvant s'harmoniser avec l'un et l'autre récit des Actes, et ne cadrant très exactement avec aucun des deux [1]. Toutefois, même en accentuant les divergences, on n'arrive pas à imputer aux Actes, une erreur telle que Luc n'eût pu la commettre.

Sur la question du décret porté par l'assemblée de Jérusalem, les critiques aussi bien incroyants que croyants ne sont pas moins divisés. Le texte original de ce décret n'est pas

[1] Jacquier, *op. cit.*, t. III, p. 140.

encore fixé par la critique textuelle et ne le sera pas de longtemps. Les différentes leçons des manuscrits peuvent se ramener à deux principales, dont l'une, dite orientale, est représentée par le témoignage des Pères grecs et de tous les manuscrits anciens, sauf un, et dont l'autre, dite occidentale, a pour elle l'autorité du *codex Bezæ* et des anciens Pères latins. Voici la leçon orientale : *Il a paru bon au Saint-Esprit et à nous de ne pas vous imposer d'autre charge que ce qui est nécessaire, à savoir, que vous vous absteniez des idolothytes et du sang, et des animaux étouffés* (πνικτῶν) *et de la fornication, choses contre lesquelles vous ferez bien de vous tenir en garde* (Act., xv, 28-29). La présence du mot πνικτῶν ne permet pas de douter que les idolothytes et le sang ne désignent les viandes vendues sur le marché, après avoir été immolées aux idoles, et le sang des animaux, aliments que les juifs avaient en particulière horreur aussi bien que la chair des animaux étouffés. Après avoir déclaré les néophytes de la gentilité libres des obligations qu'impose la loi mosaïque, on leur demande donc, pour faciliter leurs rapports avec leurs frères du judaïsme, d'observer quelques-unes des défenses de cette loi, qu'on lit depuis si longtemps tous les samedis (v. 21), celles qu'une longue pratique quotidienne a rendues plus chères et plus sacrées aux judéo-chrétiens. Voici maintenant le texte différent de la leçon occidentale : *Il a paru bon... que vous vous absteniez des idolothytes, du sang, et de la fornication, et que vous ne fassiez pas à autrui ce que vous ne voulez pas qu'on vous fasse à vous-mêmes...* L'absence du mot πνικτῶν donne un tout autre sens au décret, et l'addition du précepte de la charité en fixe l'interprétation dans le sens d'une interdiction des pratiques idolâtriques, des violences homicides et de l'impudicité. Le décret se présente ainsi comme une sorte de petit catéchisme moral.

Laquelle de ces deux leçons est authentique? Le mot πνικτῶν a-t-il été ajouté à côté du mot αἵματος (du sang) pour justifier des pratiques juives, qui avaient passé des juifs aux Gentils sans l'intervention d'aucune loi? ou

bien le mot πνικτῶν a-t-il été effacé pour mettre le décret du concile d'accord avec la pratique qui a prévalu dans la gentilité ? Question actuellement fort controversée [1] Après avoir longtemps soutenu l'authenticité de la leçon orientale, M. Harnack se déclare aujourd'hui obligé de changer d'avis et défend la leçon occidentale [2]. Nous n'osons nous prononcer. La leçon occidentale est pleinement d'accord avec les écrits de saint Paul; et cependant de nombreux exégètes catholiques soutiennent l'authenticité de la leçon orientale. C'est qu'en effet la contradiction du décret ainsi libellé avec l'enseignement et la pratique de l'apôtre est plus apparente qu'irréductible. Le décret, qui proclame la liberté des Gentils, demande aux chrétientés de Syrie et de Cilicie, pour lesquelles il est porté, et qui comptent un grand nombre de fidèles juifs, de s'abstenir des pratiques qui offusquent le plus les chrétiens venus de la synagogue. C'est l'application du principe posé par saint Paul dans la Ire Épitre aux Corinthiens, VIII, 13 : *Si cet aliment scandalise mon frère, je m'abstiendrai de chair éternellement, afin de ne pas scandaliser mon frère.* Le péril de scandale ne dura pas longtemps; avec l'afflux croissant des gentils dans l'Église, la raison qui motivait les prescriptions hiérosolymitaines disparaissait; leur application ne fut pas étendue aux Églises où il n'y avait que peu ou point de juifs.

Il ne paraît donc pas impossible que les Actes aient été écrits par un missionnaire, qui ait vécu avec Paul pendant son voyage et son séjour à Rome. Les difficultés que nous venons de discuter laisseraient-elles dans l'esprit quelque doute, qu'il ne tiendrait point devant la considération des raisons positives démontrant que l'auteur des Actes est bien un compagnon de saint Paul.

Renan, après s'être fait, et en les grossissant, toutes les

[1] Cf. l'article de M. Coppieters, *Le Décret des Apôtres*, dans la *Rev. bibl.* 1907, p. 31, 218.

[2] *Die Apostelgeschichte*, c. VI, p. 190 sq.

objections qu'on peut opposer à l'authenticité des Actes qu'il accuse souvent d'erreur, conclut ainsi : « Faut-il s'arrêter à ces objections? je ne le pense pas, et je persiste à croire que le dernier rédacteur des Actes est bien le disciple de Paul, qui dit « nous » aux derniers chapitres. Toutes les difficultés, quelque insolubles qu'elles paraissent, doivent être, sinon écartées, du moins tenues en suspens par un argument aussi décisif que celui qui résulte de ce mot « nous ». Ajoutons qu'en attribuant les Actes à un compagnon de Paul, on explique deux particularités importantes : d'une part la disproportion des parties de l'ouvrage, dont plus des trois cinquièmes sont consacrés à Paul; de l'autre, la disproportion qui se remarque dans la biographie même de Paul, dont la première mission est exposée avec une grande brièveté, tandis que certaines parties de la deuxième et de la troisième mission, surtout les derniers voyages, sont racontés avec de minutieux détails. Un homme tout à fait étranger à l'histoire apostolique n'aurait pas eu de ces inégalités. L'ensemble de son ouvrage eût été mieux conçu. Ce qui distingue l'histoire écrite d'après des documents de l'histoire écrite en tout ou en partie d'original, c'est justement la disproportion : l'historien de cabinet prenant pour cadre de son récit les événements eux-mêmes, l'auteur de mémoires prenant pour cadre ses souvenirs ou du moins ses relations personnelles. Un historien ecclésiastique, une sorte d'Eusèbe écrivant vers l'an 120, nous eût légué un livre tout autrement distribué à partir du chapitre XIII. La façon bizarre dont les Actes, à ce moment, sortent de l'orbite où ils tournaient jusque là, ne s'explique selon moi, que par la situation particulière de l'auteur et ses rapports avec Paul [1]. »

La supposition que le « nous » a été laissé par le rédacteur qui a utilisé le journal de route est de la dernière invraisemblance. Comment un auteur, qui a l'habitude

[1] *Les Apôtres*, Introduction, p. XIV.

de corriger ses sources, comme le IIIe Évangile en témoigne, a-t-il pu laisser le « nous » par inadvertance? ou comment peut-on supposer qu'il l'a laissé intentionnellement dans le but de se faire passer pour témoin oculaire, puisqu'il ne l'a pas mis à tous les récits de la seconde partie des Actes? Enfin, quand on a remarqué que les deux livres adressés à Théophile devaient avoir une signature aussi bien qu'une adresse, comment imaginer que le destinataire ou les églises ont effacé la signature de l'auteur qui se donnait comme témoin oculaire, pour y substituer celle de Luc, qui était le moins connu des disciples de saint Paul.

A côté de ces invraisemblances, que vaut la difficulté d'expliquer la négligence avec laquelle l'auteur se met en scène « ex abrupto » sans avertir le lecteur? Cette singulière façon de se présenter s'explique non seulement par son habitude de présenter de même tous ses personnages secondaires, mais plus encore par le fait qu'adressant son livre à un ami, et ayant commencé par dire « il m'a paru bon... j'ai fait le premier livre » [1] à la première personne, il savait bien que le « nous » paraîtrait naturel et clair à celui pour lequel il l'écrivait.

D'ailleurs, la comparaison du contenu et de la langue du journal de route démontre à l'évidence que son auteur a le même esprit, les mêmes sympathies, le même style et le même vocabulaire que le rédacteur de l'ensemble des Actes et du IIIe Évangile.

Toute proportion gardée, le journal n'a pas moins de récits merveilleux que le reste de l'ouvrage, et l'auteur ne s'y arrête pas avec moins de complaisance. En ces quelques versets, il nous parle d'un exorcisme (XVI, 16), d'une guérison de fièvre par l'imposition des mains (XXVIII, 7), de nombreuses autres guérisons de même genre sommairement signalées (XXVIII, 9), d'un cas de préservation miraculeuse contre la morsure d'un serpent (XXVIII, 3), d'une

[1] Luc, I, 3 ; Act., I, 1.

résurrection de mort (xx, 9 sq), de prophéties faites par les disciples de Tyr (xxi, 4), par Agabus (xxi, 11), par les filles du diacre Philippe (xxi, 9), par Paul (xxi 25, 29), d'une vision de Paul à Troas (xvi, 9), et d'une apparition d'ange (xxvii, 23). Le cri de la possédée de la ville de Philippe : *Ces hommes sont les serviteurs du Dieu Très-Haut* (Act., xvi, 17) ne rappelle-t-il pas celui du démoniaque gadarénien : *Qu'y a-t-il entre toi et moi, Jésus fils du Dieu Très-Haut* (Luc, viii, 28). Si la figure de Paul nous apparaît plus animée dans le journal de route, n'est-ce point simplement parce que l'auteur peint plus au vif ce qu'il voit de ses yeux ? Et pourquoi le rédacteur de la première partie des Actes, nous racontant que le diacre Philippe évangélise les villes de la côte, mentionne-t-il spécialement Césarée sans nous dire ce qui motive cette mention particulière, sinon parce que c'est à Césarée qu'il a retrouvé et connu personnellement ce même Philippe, comme le raconte le journal?

L'examen du style et du vocabulaire du journal de route mis à part et comparé avec le reste de l'œuvre littéraire attribuée à saint Luc donne lieu à des observations non moins significatives. Nous ne pouvons donner ici que les faits signalés par M. Harnack, renvoyant pour leur contrôle au deuxième chapitre de son livre *Lukas der Arzt* (p. 19-85). Ayant analysé versets par versets la première et la dernière péricope du journal (xvi, 10-17 ; xxviii, 1-16), M. Harnack a retrouvé dans chaque verset des expressions et des formules particulières au reste des Actes et au IIIe Évangile. En comparant le vocabulaire du journal avec celui du IIIe Évangile et des Actes, on a 130 mots communs dont 63 ne se retrouvent dans aucun autre évangéliste... Si au contraire on compare ce même vocabulaire avec celui de Matthieu, on n'a plus que 3 mots qui leur soient communs sans se retrouver dans les autres Évangiles et les Actes. Une comparaison faite dans les mêmes conditions avec Marc et Jean donne 1 et 2 mots communs.

Pour échapper à la conviction qu'entraînent de pareilles constatations, on a objecté que les 90 versets du journal de route contenaient 111 mots, qui ne se retrouvent point dans les Actes et le III[e] Évangile. La proportion de mots une seule fois employés, d'ἅπαξ λεγόμενα, est presque trois fois plus forte dans le journal que dans le reste des Actes. N'est-ce point la preuve que nous avons à faire ici à l'écrit d'un autre auteur? La preuve aurait quelque valeur en effet si la moitié du journal n'était consacrée au récit d'un voyage en mer, où l'on ne trouve pas moins de 69 termes techniques. Qu'on fasse abstraction de ces mots techniques, il ne reste plus qu'une quarantaine d'ἅπαξ λεγόμενα, proportion qui n'est point sensiblement supérieure à la moyenne des Actes.

Et même en ces passages, où la nature du sujet nécessitait tant de termes nouveaux, on retrouve le style et le vocabulaire de Luc, sans aucune trace de grec étranger à sa manière, comme on en rencontre dans les récits évangéliques où il utilise l'Évangile de Marc. Cette dernière observation nous amène à distinguer dans l'œuvre de Luc, au point de vue du style et du vocabulaire, quatre parties : 1° les deux prologues de l'Évangile et des Actes, le journal de route et généralement la seconde partie des Actes : c'est là qu'on trouve, sans mélange d'éléments hétérogènes, le pur grec de l'auteur; 2° les deux premiers chapitres de l'Évangile et les douze premiers chapitres des Actes : le style et le vocabulaire du journal y sont encore l'élément prépondérant de la rédaction, mais on y rencontre en même temps beaucoup d'expressions des Septante et d'aramaïsmes, sans trace aucune d'utilisation d'une source grecque; les sources utilisées pour cette partie n'ont pu être qu'araméennes, écrites ou orales; 3° les récits empruntés à Marc, et ils sont relativement nombreux, les trois cinquièmes de l'Évangile de Marc ayant passé dans celui de Luc : ces récits sont fortement retouchés dans le style des Actes, pas assez cependant pour qu'on n'y retrouve pas très reconnaissables de nombreuses

formules ou expressions de Marc; 4° le groupe de textes formé par la presque totalité des discours du Seigneur : leur grec se présente comme une traduction de l'araméen, non point faite par Luc, mais légèrement corrigée, et assez retouchée pour qu'on y reconnaisse très facilement le travail de la main qui a écrit le journal de route, et a marqué l'œuvre entière d'une empreinte assez uniforme et assez caractéristique, pour qu'on ne puisse lui en dénier la rédaction définitive.

Ces conclusions de l'examen minutieux auquel M. Harnack a soumis le livre des Actes, jointes aux autres arguments précédemment exposés, ne permettent point de douter que le rédacteur du III[e] Évangile et des Actes ne soit celui qui, en toute sincérité, a pu se donner comme témoin oculaire des récits où il écrivait « nous ». C'est un compagnon de saint Paul.

Plus n'est besoin maintenant d'un paragraphe spécial pour montrer que ce compagnon de saint Paul, grec, et médecin, a les autres caractéristiques de saint Luc. L'absence et la présence du « nous » dans les divers récits des Actes nous disent très nettement que leur rédacteur n'était pas à Corinthe et à Éphèse avec saint Paul, quand celui-ci écrivait ses lettres aux Thessaloniciens, aux Galates, aux Romains, aux Corinthiens, et qu'il se trouvait au contraire dans la compagnie de l'apôtre à Césarée et à Rome. L'auteur des Actes paraît connaître tout spécialement saint Marc, puisqu'il sait jusqu'au nom des servantes de sa mère (Act., XII, 13); il nous dit lui-même qu'il prêchait, lui aussi, l'Évangile avec saint Paul (Act., XVI, 10-13); et quand, à toutes ces caractéristiques, nous avons reconnu le Luc des Épîtres, nous comprenons pourquoi on ne lit jamais son nom parmi ceux des nombreux compagnons de saint Paul mentionnés dans les Actes. Le « nous », et la signature de son livre, en disaient assez à l'ami et aux lecteurs auxquels il s'adressait; leur témoignage est encore aujourd'hui suffisamment clair et tout aussi incontestable.

2° Date de composition des Actes et des Évangiles synoptiques

Les *Actes des Apôtres* ont certainement été écrits avant l'année 93, date de la persécution de Domitien qui a étendu à tout l'empire les hostilités ouvertes sous Néron contre les chrétiens. Si saint Luc avait écrit pendant ou après une persécution générale, il ne nous aurait pas dépeint si simplement, et sans aucune allusion à un parti pris de malveillance de la part des autorités romaines, la façon souvent bienveillante, généralement impartiale, rarement hostile, avec laquelle les magistrats de l'empire traitent les premiers missionnaires.

Nous pouvons remonter plus haut encore. L'allure indépendante des *Actes des Apôtres* vis-à-vis des Épîtres de saint Paul, quant aux détails des faits et de la doctrine, montre que leur auteur n'a point connu et utilisé ces Épîtres et que la parenté d'idées et de vocabulaire qu'il a avec l'apôtre tient uniquement au fait qu'il en a été longtemps le compagnon et le disciple. Si saint Luc avait connu l'épître aux Galates et celles aux Corinthiens, il nous aurait donné sur les voyages de saint Paul à Jérusalem des détails plus précis et plus exactement concordants avec les affirmations solennellement garanties de l'Apôtre, et il n'aurait pas été si laconique sur l'histoire des premiers temps de l'Église de Corinthe. Il faut, de parti pris, ne reculer devant aucune invraisemblance, pour supposer qu'un auteur inconnu, écrivant à la fin du premier siècle ou au commencement du second, au lieu d'autoriser son récit en se servant des renseignements sûrs et précis donnés par les Épîtres, aurait eu la sottise de corriger délibérément des affirmations partout connues et reçues, avec l'espoir qu'on préférerait son témoignage à celui de saint Paul. Mais les épîtres de saint Paul, écrites de l'an 50 à l'an 60, se répandirent très vite dans les églises chrétiennes, ainsi qu'en témoigne l'usage qu'en font

saint Clément de Rome, saint Ignace d'Antioche et saint Polycarpe. Il est à peine vraisemblable que l'auteur des Actes écrivant son livre à Rome, en Macédoine ou en Asie Mineure après l'an 80 ne les ait pas connues. Il faut donc faire remonter au moins à cette date la composition des Actes. Telle était la conclusion à laquelle s'était arrêté M. Harnack dans sa chronologie de l'ancienne littérature chrétienne [1] publiée en 1897. Depuis, ses idées sur cette question se sont modifiées. « La maxime politique *Quieta non movere* ne vaut point en matière de science, écrit-il dans un tout récent ouvrage, il faudra se décider à traiter de nouveau cette question, ou à la laisser ouverte, si les arguments décisifs font défaut. » Voici, en attendant, la solution qu'il propose : « Luc a écrit au temps de Titus, ou dans les premières années de Domitien, *mais peut-être déjà, peu après l'an 60* [2]. »

Cette dernière date est celle de l'opinion traditionnelle. M. Harnack est fortement tenté d'y revenir pour des raisons qui lui paraissent fort graves, et qui nous paraissent à nous décisives. Elles seraient décisives pour tout le monde si la composition des Actes vers l'an 60, précédée de celle du IIIe Évangile, ne donnait pas à la critique incroyante la tâche impossible d'expliquer comment les légendes qu'elle croit reconnaître dans l'histoire évangélique se sont formées si vite et si peu de temps après la mort de Jésus.

De toutes les objections faites à l'opinion traditionnelle sur la rédaction des Actes, M. Harnack n'en retient que trois, qui seules lui paraissent avoir quelque importance : 1° Le prologue de l'Évangile de saint Luc, par la façon dont il parle des événements accomplis, des récits qui en ont été déjà faits, des témoins oculaires, paraît supposer qu'il s'est écoulé déjà une cinquantaine d'années depuis la mort de Jésus. 2° Les précisions que le IIIe Évangile ajoute à la prophétie relative à la ruine de

[1] *Die chronologie der Altchristlichen Litteratur*, t. I, p. 247-250.
[2] *Die Apostelgeschichte*, Exkurs, v, p. 221.

Jérusalem, et l'omission de l'avertissement *que celui qui lit comprenne* inséré dans le discours prophétique par saint Marc, xiv, 13 et par saint Matthieu, xxiv, 15, semble indiquer que la rédaction de Luc est postérieure à l'événement. 3° Il est difficile d'expliquer comment les légendes évangéliques, celles en particulier des apparitions de Jésus ressuscité et de l'Ascension, ont pu naître et se développer avant la ruine de Jérusalem [1].

Que valent ces raisons? La troisième n'est pas une raison critique et historique, elle n'a de valeur que pour ceux qui, avec M. Harnack, nient à priori la possibilité de tout phénomène surnaturel et ne veulent voir que légendes dans les récits qui les rapportent. La première, au témoignage de M. Harnack lui-même, n'est pas très forte. Pourquoi, trente ans après la mort de Notre-Seigneur, saint Luc n'aurait-il pu parler au commencement de son Évangile, des grandes choses qui ont été accomplies, des nombreux récits qu'on a essayé d'en écrire, et de sa préférence pour les dires des témoins oculaires? La seconde est plus sérieuse, et vaut qu'on l'examine de près.

Saint Luc a été plus précis que saint Marc et saint Matthieu dans son annonce de la ruine de Jérusalem, comme en témoigne la comparaison des textes suivants.

Luc, xxi, 20-21.	Marc, xiii, 14.	Matth., xxiv,15, 16.
Lorsque vous verrez Jérusalem investie par des armées, sachez alors que sa désolation est proche. Alors, que ceux qui seront en Judée fuient dans les montagnes, et que ceux qui seront à Jérusalem en sortent.	Lorsque vous verrez l'abomination de la désolation là où elle ne doit pas être — que celui qui lit comprenne—, alors que ceux qui seront en Judée fuient dans les montagnes.	C'est pourquoi lorsque vous verrez l'abomination de la désolation, dont a parlé le prophète Daniel, établie dans le lieu saint — que celui qui lit comprenne — alors, que ceux qui seront en Judée fuient dans les montagnes.

[1] *Die Apostelgeschichte*, p. 127.

De plus, tandis que dans la rédaction de saint Marc et de saint Matthieu, l'annonce de la ruine de Jérusalem et de la fin du monde sont tellement liées qu'on pourrait considérer les deux événements comme consécutifs, saint Luc marque nettement l'intervalle de temps indéfini qui les séparera : *Ils (les juifs) seront emmenés captifs parmi toutes les nations, et Jérusalem sera foulée aux pieds par les nations jusqu'à ce que les temps des nations soient accomplis* (xxi, 24).

Peut-on vraiment conclure de ces différences à une rédaction postérieure à la ruine de Jérusalem? Supposons, ce que la critique incroyante devrait prouver, que ces corrections et additions ne dépendent pas d'une tradition indépendante de saint Marc et de saint Matthieu, qui aurait recueilli, conservé et interprété plus fidèlement l'enseignement prophétique de Jésus. Saint Luc, Grec écrivant pour des Grecs, désireux de mettre à leur portée la citation juive de Daniel, et d'expliquer l'abomination de la désolation, avait-il besoin d'être instruit par les événements, pour deviner que Jérusalem, dont on invitait les habitants à s'enfuir, et qui était déjà en état d'hostilité continuelle avec Rome, serait détruite par la guerre ? Cette interprétation lui était suggérée par le texte même de Daniel auquel on le renvoyait. L'abomination de la désolation n'est-elle pas liée dans Daniel (xii, 11) à la cessation du sacrifice, et cette cessation du sacrifice avec une annonce analogue d'abomination n'est-elle point mentionnée en ce même livre de Daniel (xi, 27), comme la conséquence d'une guerre qui détruira la ville sainte? Saint Luc, ayant ainsi expliqué la citation prophétique, n'avait plus besoin d'ajouter *que celui qui lit comprenne.* Quant aux temps des Gentils, si le texte même du discours eschatologique dans saint Marc et saint Matthieu ne les mentionne pas explicitement, il ne les exclut pas; bien plus, le contenu de ces deux Évangiles et par conséquent l'enseignement intégral de la tradition, dont s'inspirait saint Luc, les suppose. Est-il si étonnant, dès lors, que

l'évangéliste grec, fidèle à son dessein particulier d'annoncer le salut aux Gentils et à son habitude d'éclaircir et d'ordonner les récits de ses devanciers, ait pensé de lui-même à marquer plus explicitement les temps des Gentils et à noter plus clairement que l'œuvre de leur rédemption n'était pas liée à la fortune du gouvernement juif?

Ce qui serait beaucoup plus étonnant, et en faisant cette remarque nous abordons la preuve positive de l'opinion traditionnelle, ce qui serait inconcevable, c'est que saint Luc, qui a pris souci de nous dire la réalisation de la petite prophétie d'Agabus annonçant la famine sous Claude (Act., XI 28), n'ait pas eu la pensée de nous marquer comment s'est réalisée la prophétie bien plus importante du Maître, s'il avait écrit après la ruine de Jérusalem. Jamais on ne trouve dans les Actes la moindre allusion à la situation malheureuse faite aux juifs dans tout le monde romain après la guerre de Judée et la ruine de Jérusalem. Saint Luc nous les présente toujours comme ayant leur place assurée, leur situation acquise dans l'empire et tout pouvoir à Jérusalem sous la surveillance du procurateur. En citant à la fin des Actes la prophétie d'Isaïe sur l'endurcissement d'Israël, il ne dit pas un mot des malheurs qui ont été le châtiment de ce péché. Ce silence ne s'explique que par la rédaction du livre avant la grande catastrophe.

L'ignorance des épîtres de saint Paul, dont nous avons parlé plus haut, ne se comprend guère plus après l'an 70 qu'après l'an 80; elle n'a été possible chez saint Luc qu'au temps de la vie de saint Paul, alors que les écrits de l'apôtre n'avaient pas encore, dans toutes les communautés chrétiennes, la publicité et l'autorité que devaient leur assurer quelques années de plus et le glorieux martyre de leur auteur.

Enfin la finale des Actes suppose que saint Paul est en vie quand saint Luc écrit : *Paul demeura deux ans entiers dans une maison qu'il avait louée. Il recevait tous ceux qui venaient le voir, prêchant le royaume de Dieu et*

enseignant ce qui concerne le Seigneur Jésus-Christ en toute liberté et sans obstacle (xxviii, 30, 31). Si Paul avait déjà souffert le martyre, saint Luc aurait-il pu finir son livre en nous le disant vivant ? aurait-il pu nous vanter ainsi la liberté de la prédication évangélique à Rome, s'il avait connu la persécution de Néron?

On a dit : cette finale n'est pas une conclusion; les Actes sont le second tome d'une œuvre qui ne devait avoir sa conclusion qu'au troisième. La troisième partie, où saint Luc comptait nous raconter la mort de saint Paul, n'a jamais paru ou s'est perdue. M. Harnack qualifie cette supposition d'expédient peu vraisemblable [1], dont toute la probabilité repose sur une mésintelligence du but et du plan de saint Luc. Pour prêter à l'auteur des Actes l'intention d'écrire un troisième livre où il se proposait de nous raconter le martyre de saint Pierre et de saint Paul, il faut supposer que les Actes sont une vie de saint Pierre et de saint Paul. Or les Actes ne sont pas plus une vie de saint Paul qu'une biographie de saint Pierre; les deux apôtres, quelque importante que soit la place qu'ils y tiennent, n'y entrent que dans la mesure où Luc les voit travailler à l'œuvre qu'il veut raconter. Les Actes sont l'histoire du triomphe de l'Évangile d'abord annoncé aux Juifs, puis rejeté par eux et bien accueilli des Gentils, persécuté à Jérusalem, prêché librement à Rome. Une fois que saint Luc nous a montré saint Paul persécuté par les Juifs prêchant à Rome, au centre de la Gentilité, avec la même liberté et le même succès que dans les autres grandes villes de l'empire, il a suffisamment atteint son but et justifié la réflexion finale qui est la thèse et la conclusion morale du livre : *Qu'il vous soit connu* (*à vous Juifs*) *que ce salut de Dieu a été envoyé aux Gentils*; *eux sauront entendre* (Act., xxviii, 28).

L'histoire du martyre de Paul et des persécutions qui

[1] *Ein wenig wahrscheinlicher Notbehelf*, dans *Die Apostelgeschichte*, p. 50.

commencèrent alors sont, à cette thèse, une objection que l'auteur ne prévoyait même pas quand il écrivait ces lignes; il nous en eût dit un mot.

Qu'après avoir exposé ces raisons et d'autres encore de moindre importance, M. Harnack hésite à conclure à une date de rédaction des Actes qui rend impossible l'explication de la formation des prétendues légendes évangéliques, nous n'en sommes pas surpris; mais, n'étant point retenus par les mêmes scrupules, nous n'avons pas les mêmes hésitations. Les Actes ont certainement été écrits avant 70 et très probablement avant la mort de saint Paul, vers 64 ou 65. Mais avant les Actes, Saint Luc a écrit son Évangile. Cet Évangile, à son tour, présuppose l'Évangile de saint Marc qu'il reproduit en grande partie et, de plus, tout l'ensemble des discours du Seigneur, déjà écrits en araméens, sinon déjà traduits en grec, que nous retrouvons à la fois dans l'Évangile de saint Luc et dans le texte actuel de l'Évangile de saint Matthieu. Nous avons ainsi la preuve que presque toute la matière évangélique n'était plus tradition purement orale, mais tradition écrite, trente ans après la mort de Jésus, et que les récits qu'on traite aujourd'hui de légendes ont été recueillis de la bouche de ceux qui avaient été acteurs dans ces légendes, et rédigés, publiés et lus dans les communautés chrétiennes où vivaient ces témoins oculaires. Voilà de quoi garantir humainement, sinon l'historicité de tous les détails, du moins l'historicité substantielle de l'Évangile.

II

LES PREMIERS MARTYRS DES GAULES

Nous avons dit dans le chapitre sur l'Église et la sainteté que ceux-là seuls étaient vraiment martyrs qui savaient souffrir et mourir sans ostentation et avec l'héroïque simplicité d'une âme qui, ayant mis tout son espoir en Dieu, meurt sans autre souci que celui de garder, de sauver et même de communiquer aux autres la vie religieuse à laquelle elle est par-dessus tout attachée. Le simple récit des souffrances et de la mort des premiers témoins de la foi, dans les Gaules en l'an 17 de Marc-Aurèle (177 ou 178 de l'ère chrétienne), nous donne un type trop achevé de martyre, pour que nous puissions nous dispenser de citer cette page incomparable de l'histoire de nos pères dans la foi.

Ce récit a été écrit au lendemain de l'événement, par un témoin oculaire, peut-être par saint Irénée lui-même, au nom des Églises de Lyon et Vienne, et adressé par elles aux Églises d'Asie, d'où leur étaient venus leurs apôtres. Eusèbe, dans son *Histoire ecclésiastique*, l. V, ch. I et II, nous a conservé de longues citations de cette lettre dont il avait copie; les voici intégralement [1].

***

Les serviteurs du Christ pérégrinant[2] *à Vienne et à Lyon*

[1] Nous les avons traduites du texte critique d'Eusèbe, édité par le Dr Eduard Schwartz, *Eusebius Werke*, Leipsig, 1908, t. II, p. 402.

[2] Παροικοῦντες, « ayant leur habitat de passage ». C'était le terme

en Gaule, aux frères d'Asie et de Phrygie qui ont en la rédemption la même foi et la même espérance que nous, paix, grâce et gloire de la part du Père et du Christ Jésus Notre Seigneur.

Ce qu'a été ici la grandeur de notre tribulation, jusqu'où est allée la fureur des païens contre les saints, ce qu'ont souffert les bienheureux martyrs, nous ne saurions le dire exactement de vive voix, encore moins est-il possible de le faire comprendre en écrivant. C'est de toute sa force, que l'Ennemi (Satan) est tombé sur nous. Après avoir fait d'abord pressentir qu'il aurait bientôt toute liberté d'action au milieu de nous, il est allé au delà de tout, formant et exerçant les siens au combat contre les serviteurs de Dieu, en sorte que non seulement ils nous interdirent leurs maisons, les thermes et les marchés, mais qu'il ne fut plus possible à aucun de nous de paraître n'importe où devant eux. Mais contre lui combattait la grâce de Dieu, elle fortifiait les faibles et contre lui elle sut dresser de solides colonnes, des hommes capables par leur patience d'attirer sur eux tout l'effort du mauvais. Ils allaient même au devant de la lutte, bravant l'outrage et le supplice. Comptant pour peu tant d'épreuves, ils se hâtaient vers le Christ, montrant vraiment qu'elles *ne sont rien, les souffrances du temps présent, comparées à la gloire qui doit se révéler en nous* [1].

Tout d'abord ils supportèrent noblement les violences des attroupements populaires. Hués, frappés, traînés, pillés, criblés de pierres, arrêtés, ils endurèrent tout ce qu'une

consacré, dont se servaient les chrétiens des premiers siècles, pour bien marquer qu'ils n'avaient pas en ce monde de demeure permanente. De cette expression, est venue le mot παροικία, la « pérégrination », pour désigner l'ensemble des pérégrinants, des membres d'une communauté chrétienne. C'est de là que sont dérivés le mot latin « parœcia » et le mot français « paroisse ».

[1] Rom., VIII, 18.

populace en furie aime à faire souffrir à d'odieux ennemis. Ainsi amenés au forum par ordre du chiliarque et des premières notabilités de la ville, ils furent interrogés et confessèrent la foi devant tout le peuple, puis on les enferma en prison jusqu'à l'arrivée du légat impérial. Quand ensuite ils comparurent devant le légat, celui-ci en usa avec nous en toute cruauté. Il y avait là un de nos frères, Vettius Epagatus, tout rempli d'amour pour Dieu et le prochain, si scrupuleusement fidèle en toute sa conduite que, malgré sa jeunesse, il méritait le témoignage rendu par l'Écriture au vieillard Zacharie. Il marchait en effet *dans la voie des commandements et de la justice du Seigneur, irréprochable* [1], toujours empressé au service du prochain, débordant de zèle pour Dieu, tout frémissant au souffle de l'Esprit. En ces dispositions, il ne put supporter un jugement porté contre nous avec un tel mépris de toute raison, mais, dans l'excès de son indignation, il demanda à être entendu, lui aussi, se faisant fort de prouver, au nom des frères, qu'il n'y avait parmi nous aucune pratique athée ou impie. Ceux qui entouraient le tribunal l'accablèrent alors de reproches injurieux, car il était de famille distinguée. Le légat, au lieu d'accueillir la juste requête ainsi présentée, demanda à Vettius s'il était lui-même chrétien. C'est d'une voix vibrante qu'il confessa sa foi; il fut alors reçu, lui aussi, dans le corps privilégié des martyrs, pour s'être donné comme le paraclet (l'avocat) des chrétiens. Il l'avait dans son cœur, le Paraclet, l'Esprit qui anima Zacharie, ainsi qu'il venait de le montrer par la plénitude de sa charité, content de donner même sa vie pour la justification de ses frères. C'était bien et c'est encore un vrai disciple du Christ, suivant l'Agneau partout où il va.

C'est alors qu'un discernement se fit parmi les autres accusés. Les uns parurent avec éclat tout préparés, vrais types de martyrs; ils remplirent, avec un élan qui ne connaissait point d'hésitation, toutes les exigences de la confes-

[1] Luc, I, 6.

sion qu'ils faisaient de leur foi. On en vit d'autres non préparés, inexercés, incapables de supporter l'effort d'une grande lutte. Il y eut une dizaine environ de ces martyrs avortés. Grande fut la douleur, et incommensurable l'affliction qu'ils nous causèrent. Ils brisèrent l'élan de ceux qui n'avaient pas encore été mis en prison, et qui, en dépit de tous les périls auxquels ils s'exposaient, encourageaient les martyrs par leur présence et ne les abandonnaient pas. Nous étions tous alors grandement anxieux de l'issue incertaine de la confession de la foi; non par crainte des tourments qu'on pouvait infliger, mais ne songeant qu'au résultat final, et redoutant que quelqu'un ne tombât.

Cependant on arrêtait chaque jour ceux qui étaient dignes de venir compléter le nombre des confesseurs, en sorte qu'on réunit en prison les meilleurs fidèles des deux Églises, ceux qui étaient ici notre principal soutien. On arrêta même quelques païens, serviteurs de nos frères, parce que le légat avait ordonné à la police de nous rechercher tous. Ces païens, par un piège de Satan, craignant les tortures qu'ils voyaient infliger aux saints, et poussés par les soldats de garde, nous accusèrent faussement de festins de Thyeste, d'incestes d'Œdipe, et de tous ces crimes qu'il ne nous est permis ni de raconter, ni d'imaginer, et dont nous ne devons pas même croire qu'il se soit jamais commis quelque chose de pareil parmi les hommes. Une fois ces calomnies publiées, tous se conduisirent à notre égard comme des bêtes féroces. Ceux-là même que leurs relations familières avec nous avaient d'abord retenus entrèrent alors en grand dépit et courroux contre nous. C'était l'accomplissement de la parole de Notre-Seigneur : *Un temps viendra où quiconque vous tuera pensera rendre gloire à Dieu* [1].

A partir de ce moment, les tourments qu'eurent à souffrir les martyrs dépassèrent tout ce qu'on peut raconter, Satan s'étant acharné à leur arracher quelque blasphème.

[1] Jean, XVI, 2.

Toute la fureur du peuple, du légat, des soldats s'abattit avec une particulière violence sur Sanctus, le diacre de Vienne, sur Maturus, néophyte à la vérité, mais déjà noble athlète, sur Attale, originaire de Pergame, qui fut toujours la colonne et le soutien de ceux d'ici, sur Blandine en qui le Christ montra que ce qui semble vil, sans apparence, et méprisable auprès des hommes, peut, auprès de Dieu, mériter une grande gloire par cette divine charité qui se manifeste dans la force et ne se glorifie point de vaines apparences. Nous craignions tous en effet, et sa maîtresse selon la chair, qui combattait aussi parmi les martyrs, redoutait anxieusement qu'à raison de la faiblesse de son corps, elle ne pût confesser hardiment sa foi. Mais Blandine était remplie d'une telle force qu'elle lassa et mit à bout les bourreaux qui se relayèrent à la tourmenter de toute façon. Ils durent confesser eux-mêmes qu'ils étaient vaincus, ne pouvant plus rien lui faire, bien surpris qu'il lui restât un souffle de vie, tout son corps tombant en lambeaux et n'étant plus que plaies béantes. A les entendre, une seule sorte de torture aurait dû suffire à lui faire rendre l'âme, et il n'en eût pas fallu tant et de si dures. Mais la bienheureuse, comme un noble athlète, retrouvait une nouvelle vigueur dans la confession de sa foi. Ce lui était un réconfort, un repos, un charme qui la rendait insensible à ses tourments, de dire : « Je suis chrétienne, et parmi nous il ne se fait pas de mal. »

Sanctus, lui aussi, supporta avec la supériorité d'un courage surhumain tous les tourments que peuvent infliger des hommes. Les impies espéraient en tirer, par la prolongation et la violence des tortures, quelque parole coupable. Telle fut sa fermeté à leur résister, qu'il ne leur déclarât ni son nom, ni sa famille, ni sa cité d'origine, ni s'il était libre ou esclave. A toutes les questions, il répondait en langue romaine : « Je suis chrétien. » Cette confession continuellement répétée, c'était son nom, sa famille, sa cité, c'était tout; les païens n'en tirèrent point une autre parole. De là, contre lui, un accroissement de rage de la part du légat et des

bourreaux, en sorte qu'enfin ne sachant plus que lui faire, ils lui collèrent des écailles d'airain brûlantes sur les membres les plus délicats du corps; mais tandis que ces membres étaient rôtis, lui, demeurait inflexible, inébranlable, ferme dans la confession de sa foi, arrosé et fortifié par la céleste fontaine de l'eau de vie qui jaillit du côté du Christ. Son corps témoignait des tourments endurés. Il n'était plus que plaies et meurtrissures, tellement déchiré qu'au dehors il n'avait plus forme humaine, tandis qu'au dedans le Christ souffrant accomplissait de glorieux exploits, réduisait l'ennemi à l'impuissance et manifestait, pour l'encouragement des autres frères, qu'il n'y a plus de crainte où est l'amour du Père, plus de douleur où est la gloire du Christ. Après quelques jours, les impies torturèrent à nouveau le martyr. Ils pensaient que les mêmes supplices recommencés sur des chairs enflammées et purulentes auraient raison de sa résistance, alors qu'il ne supportait pas le simple attouchement de la main, ou bien que sa mort dans les tourments effraierait les autres. Or, non seulement il ne lui arriva rien de tel, mais à l'encontre de toute prévision humaine, son corps se ranima, se redressa, en sorte qu'elle ne fut pas pour lui un supplice, mais, par la grâce du Christ, une guérison, cette seconde torture.

Analogue est le cas de Biblis, une femme du nombre de ceux qui avaient renié. Le diable, qui paraissait l'avoir engloutie, ayant voulu que par quelque blasphème elle mît le sceau à sa condamnation, la fit mettre à la torture, alors qu'elle semblait toute fragile et toute lâche, pour l'obliger à avouer les pratiques athées qu'on nous reprochait. Mais voilà que, dans le supplice, elle reprit possession d'elle-même, parut s'éveiller, pour ainsi dire, d'un profond sommeil. Sous les coups du châtiment temporel, elle retrouva le souvenir du supplice éternel dans la géhenne, et à l'encontre de ce qu'on attendait, elle démentit les calomnies blasphématrices en criant : « Comment donc mangeraient-ils des enfants, ceux auxquels il n'est même pas permis de manger le sang des animaux sans raison ? » Depuis lors elle se

confessa elle-même chrétienne, et fut réunie au groupe privilégié des martyrs.

Le Christ, par la patience des bienheureux confesseurs, ayant rendu vaines les tortures des tyrans, le diable imagina d'autres moyens, l'entassement dans l'obscurité et l'endroit le plus insupportable de la prison, l'écartement des pieds dans les ceps de bois, écartement poussé jusqu'au cinquième trou, et tous les autres tourments que des valets de prétoire, dans leur colère échauffée encore par la pleine action du diable, étaient capables de préparer aux prisonniers, en sorte que la plupart moururent asphyxiés dans la prison, tous ceux que le Seigneur voulut faire sortir ainsi de ce monde, pour la manifestation de sa gloire. Tandis que ceux qui, à raison de leurs cruelles tortures, paraissaient ne plus pouvoir vivre, même avec tous les secours de la médecine, demeuraient dans la prison, privés des soins que peuvent donner les hommes, mais réconfortés et fortifiés par le Seigneur, quant au corps et quant à l'âme, excitant et encourageant les autres, les nouveaux venus tout récemment arrêtés, dont les corps n'avaient pas reçu cette préparation fortifiante, ne pouvaient supporter le poids de cette réclusion et mouraient dans la geôle.

Mais nous devons parler aussi du bienheureux Pothin à qui avait été confié le service épiscopal à Lyon. Il était âgé de plus de quatre-vingt-dix ans, tout faible de corps, respirant à peine, si détendus étaient les ressorts de sa chair débilitée, mais fortifié par l'ardeur de l'esprit, si intense était son désir du martyr. Lui aussi fut traîné au tribunal. En ce corps brisé par la vieillesse et la maladie, l'âme avait été conservée pour que, par elle, le Christ eût un triomphe. Porté au prétoire par les soldats, escorté par les notabilités de la ville et par tout le peuple, qui lui criaient toutes sortes d'injures, comme s'il eût été lui-même le Christ, il rendit un beau témoignage. Le légat lui ayant demandé quel était le Dieu des chrétiens, il répondit : « Si tu en es digne, tu le connaîtras. » De ce moment, il fut traîné sans

ménagement, et eut à souffrir toutes sortes de mauvais traitements. Ceux qui pouvaient l'approcher le frappaient de tous côtés, des mains et des pieds, sans respect pour son âge, les autres lui jetaient de loin tout ce qu'ils avaient sous la main. Tous estimaient qu'il y eût eu grande faute et impiété, à s'abstenir de lui faire quelque insolence; car ils pensaient ainsi venger leurs dieux. Il n'avait plus qu'un souffle, quand il fut rejeté dans la prison; deux jours après, il expirait.

C'est alors que se réalisa un grand dessein de Dieu, et que se manifesta cette incommensurable miséricorde de Jésus, qui n'avait que rarement l'occasion de s'exercer dans notre fraternité, mais à laquelle l'industrie du Christ n'avait pas renoncé. Ceux qui, au premier engagement, étaient devenus renégats avaient, eux aussi, été emprisonnés avec les autres et en partageaient les cruels tourments, car pour lors ils ne tirèrent pas le moindre avantage de leur reniement. Tandis que ceux qui avaient confessé ce qu'ils étaient, avaient été enfermés comme chrétiens, sans qu'on leur reprochât d'autres crimes, eux étaient retenus comme coupables de meurtres et de criminelles impuretés, punis deux fois plus que leurs frères. Aux confesseurs, en effet, la joie du martyre, l'espérance des promesses éternelles, l'amour du Christ, et l'esprit du Père apportaient un incomparable soulagement, tandis que les remords tourmentaient grandement les renégats, si bien que leurs visages suffisaient à les faire reconnaître parmi tous les autres dans les divers trajets de la prison au tribunal. Les confesseurs s'avançaient radieux, sur leur figure se mêlaient l'éclat de la gloire et celui d'une grâce surabondante, en sorte qu'avec la noble parure de leurs chaînes retombant autour d'eux, ils ressemblaient à une fiancée en toilette dans ses franges d'or aux reflets divers. En même temps, ils répandaient une suave odeur, la bonne odeur du Christ, si bien que quelques-uns pensaient que les martyrs s'étaient parfumés eux-mêmes de parfums de ce monde. Les renégats, au contraire, marchaient abattus, la tête basse, avec un aspect désagréable et d'une laideur

achevée. A leur chagrin s'ajoutaient les injures des païens eux-mêmes, qui les traitaient de vils et lâches. Toujours accusés de meurtres, ils avaient perdu le titre tout honorable et glorieux qui fait vivre. A la seule vue de ce contraste, tous les autres étaient fortifiés, aussi les chrétiens qu'on arrêtait, confessaient-ils leur foi sans hésitation, n'ayant pas même la pensée du marché diabolique.

. . . .

Dans la suite, c'est entre tous les genres de supplice, que furent distribuées les dernières épreuves par où les martyrs s'en allèrent au ciel. Ils tressèrent ainsi de diverses couleurs et de fleurs de toutes sortes l'unique couronne qu'ils offrirent tous ensemble au Père. Par les combats divers qu'avaient soutenus les nobles athlètes et par leurs grandes victoires, ils méritaient bien alors de recevoir la grande couronne de l'immortalité.

Maturus, Sanctus, Blandine et Attale furent livrés aux bêtes pour le spectacle officiel et public donné à l'inhumanité des païens, en un jour de combats de bêtes assigné tout exprès au supplice de nos frères. Maturus et Sanctus passèrent de nouveau dans l'amphithéâtre par toutes les tortures, comme si auparavant ils n'avaient encore rien du tout souffert, ou plutôt comme des athlètes qui, ayant déjà remporté sur l'Adversaire de nombreux avantages, lui livrent pour la couronne le combat final. Ils eurent donc à souffrir encore une fois toute la série des divers tourments en usage, les morsures des bêtes qui les traînaient sur l'arène, tout ce que réclamait et ordonnait une assemblée populaire en délire dans laquelle tous criaient chacun de leur côté, et, après tout cela, la torture de la chaise de fer rougie d'où montaient les fumées de chair grillée dont s'enivraient les païens. La fureur de ceux-ci n'en fut point apaisée, elle ne fit que croître; ils voulaient à tout prix triompher de la constance des martyrs, mais ils ne purent pas même obtenir de Sanctus autre chose que la profession de foi qu'il avait, dès le commencement, l'habitude de répéter. Comme l'âme des martyrs s'obstinait à demeurer en ce grand combat, on finit

par les égorger. Le spectacle qu'il donnèrent au monde remplaça ce jour-là les scènes variées des combats de gladiateurs.

Blandine, suspendue à un poteau, offrait une proie acile aux bêtes lancées contre elle. L'image de la croix que rappelait l'aspect de la jeune fille suspendue et sa prière intense donnaient beaucoup d'ardeur aux combattants. Durant le combat, et de leurs yeux de chair, ils voyaient, dans leur sœur, celui qui s'est laissé crucifier pour nous, afin de persuader à ceux qui croient en Lui, que quiconque souffre pour la gloire du Christ, a, pour toujours, part à la vie de Dieu. Aucune des bêtes ne toucha pour lors Blandine; elle fut détachée du poteau et rejetée en prison, réservée pour un autre combat, afin qu'ayant vaincu en plus de luttes, elle enlevât au tortueux serpent toute possibilité d'argutie contre sa condamnation et donnât aux frères un nouvel élan, en montrant comment elle-même, jeune fille chétive, faible et méprisée, après avoir revêtu le Christ, grand et invincible athlète, remportait sur l'Adversaire de nombreux avantages, et ceignait, grâce à ce combat, la couronne d'immortalité.

Attale réclamé à grands cris par le peuple, car il était très connu, entra, lui aussi, tout préparé au combat par la conscience d'une vie sans reproches, car il était exercé dans la pratique la plus pure de la vie chrétienne, ayant toujours été parmi nous le témoin de la vérité. On lui fit faire le tour de l'amphithéâtre, précédé d'une pancarte sur laquelle on avait écrit en latin : « Celui-ci est Attale le chrétien. » Mais au moment où la passion du peuple contre lui était le plus excitée, le légat, ayant appris qu'il était citoyen romain, le fit reprendre et remettre avec ceux qui étaient restés en prison. Il envoya à leur sujet un message à César, et il en attendait la réponse.

Ce délai ne leur fut pas inutile et infructueux. La patience des saints amena la manifestation de l'incommensurable miséricorde du Christ. Par les vivants, la vie revint aux morts, les martyrs furent gracieux à ceux qui n'a-

vaient point été martyrs, et grande fut la joie de la vierge mère (de l'Église), quand elle reçut vivants les avortés qui étaient morts. Grâce aux martyrs, les renégats furent pour la plupart renouvelés et conçus une seconde fois (dans le sein de l'Église). La flamme de vie se ralluma en eux, ils apprirent à confesser la foi, et Dieu, qui ne veut point la mort du pécheur, mais fait bon accueil à la pénitence, leur étant redevenu clément, c'est bien vivants certes d'une vie intense, qu'ils comparurent au tribunal pour être interrogés une seconde fois par le légat. César avait en effet répondu qu'il fallait appliquer la peine capitale, mais libérer tous ceux qui renieraient. On était aux premiers jours de la grande foire où se rassemble ici une grande multitude de toutes races. Les bienheureux furent conduits au tribunal avec tout le déploiement de pompe théâtrale qui plaît aux foules. Le légat recommença l'interrogatoire, fit trancher la tête de tous ceux qui paraissaient avoir qualité de citoyens romains, et envoya les autres aux bêtes. Le Christ fut alors grandement glorifié par ceux qui l'avaient tout d'abord renié, car cette fois, à l'encontre des prévisions des païens, ils confessèrent la foi. On les interrogea à part comme des inculpés déjà sûrs de leur élargissement, mais leur confession les fit réunir au groupe privilégié des martyrs. Ceux-là seuls demeurèrent dehors qui n'avaient jamais eu ni trace de foi [1], ni respect du vêtement nuptial, ni pensée de crainte de Dieu et qui, par leur apostasie, blasphémaient le chemin (de vie). C'était les fils de perdition. Tous les autres se réunirent à l'Église.

Pendant leur interrogatoire, il y avait tout près du tribunal un certain Alexandre, Phrygien de race, méde-

[1] Non pas de la foi spéculative qu'ils avaient peut-être eue au jour de leur baptême, mais de cette foi totale, dont parle si souvent saint Paul, par laquelle l'homme donne à Dieu dans le Christ, non seulement l'adhésion de son esprit, mais tout le plus intime de sa vie, et qui est le caractère distinctif des prédestinés.

cin de profession, habitant depuis de longues années dans les Gaules et que presque tous connaissaient pour son amour de Dieu et la hardiesse de sa parole, car il n'était pas dépourvu du charisme de l'apôtre. D'un signe de tête il encourageait les accusés à confesser leur foi, et paraissait à ceux qui entouraient le tribunal, comme une mère en douleur d'enfantement. La foule irritée d'entendre ceux qui tout d'abord avaient renié , confesser, cette fois, le Christ, accusa par ses cris Alexandre d'être la cause de ce revirement. Le légat, interrompant le jugement, demanda à Alexandre ce qu'il était, et sur la réponse qu'il était chrétien, entra en colère et le condamna aux bêtes. Il y fut livré le lendemain avec Attale, car pour faire plaisir à la foule, le légat avait encore une seconde fois condamné Attale aux bêtes. Les deux martyrs, après avoir passé par toute la série des instruments de supplice imaginés pour la torture dans l'amphithéâtre, et supporté un très rude combat, furent enfin égorgés. Alexandre n'avait laissé échapper, ni un gémissement, ni un murmure; il confessait Dieu dans son cœur. Attale, au moment où il était assis sur la chaise de fer rougie, et rôti, alors que s'exhalait de son corps l'odeur de chair brûlée, cria à la foule, en latin : « Voilà ce qui s'appelle manger des hommes, ce que vous faites maintenant; pour nous, nous ne mangeons pas d'hommes, ni ne faisons rien de mal. » Interrogé sur le nom de Dieu : « Dieu n'a pas de nom comme un homme, » répondit-il.

Après tous ceux-ci, le dernier jour des jeux, on amena de nouveau Blandine avec Ponticus, un jeune garçon de quinze ans; on les avait fait assister chaque jour au supplice des autres. Le peuple voulut les forcer à jurer par ses idoles, et devant leur constance ferme et dédaigneuse, il s'emporta si férocement contre eux, qu'il n'eut plus ni pitié pour l'âge de l'enfant, ni respect pour la jeune fille. Aucune des terribles tortures ne leur fut épargnée, ils en épuisèrent tout le cycle, pressés après chaque supplice de jurer par les dieux, sans que jamais on pût rien obte-

nir. Ponticus était encouragé par sa sœur, en sorte que les païens eux-mêmes voyaient bien que c'était elle qui l'excitait et le soutenait; après avoir supporté noblement tous les tourments, il rendit l'âme.

La bienheureuse Blandine demeurait la dernière de tous. On eût dit une noble mère qui, après avoir encouragé ses fils et les avoir envoyés devant elle triomphants vers le roi, recommençait elle-même tous les combats de ses enfants et se hâtait de les rejoindre, joyeuse et exultante de s'en aller, comme si elle eût été invitée à un festin nuptial et non point jetée aux bêtes. Après les fouets, les bêtes et le gril, elle fut à la fin mise dans un filet, présentée à un taureau et lancée nombre de fois en l'air par l'animal. Mais elle n'avait plus le sentiment de ce qui lui arrivait, étant tout entière à l'espérance, à la préoccupation de l'objet de sa foi, à son entretien avec le Christ. Elle fut enfin égorgée, elle aussi, et les païens eux-mêmes dirent bien haut, que jamais, parmi eux, femme n'avait souffert tant et de tels tourments.

Mais ce n'était point encore assez pour assouvir leur fureur et leur cruauté contre les saints, car, une fois excitées par la bête sauvage (qu'est le diable), ces sauvages et barbares tribus se calmèrent difficilement, et leur rage recommença à s'acharner d'une façon spéciale sur les corps des victimes. Leur défaite ne leur donna point de confusion, car ils n'étaient plus capable d'humaine réflexion, mais elle ne fit qu'enflammer leur colère, comme celle d'une bête féroce. Il en fut du légat comme du peuple, ils manifestèrent contre nous la même injuste haine, afin que s'accomplît la parole de l'Écriture : *Que l'impie soit encore plus impie, et le juste plus juste* [1]. Ils jetèrent aux chiens ceux qui étaient morts asphyxiés dans la prison, veillant avec soin nuit et jour à ce qu'aucun de nous ne les ensevelît. Ayant ensuite réuni les restes des bêtes et ceux du feu, les

[1] Apoc., xxii, 11.

chairs déchirées et les carbonisées, puis les têtes des décapités et leurs troncs mutilés, ils les confièrent, sans plus les ensevelir, à la vigilance de soldats qui les gardèrent avec soin pendant plusieurs jours. Les uns proféraient encore des menaces et grinçaient des dents contre les martyrs, comme s'ils eussent voulu en tirer encore un surcroît de vengeance. D'autres se riaient, et allaient jusqu'aux dernières moqueries, glorifiant en même temps leurs idoles auxquelles ils attribuaient le châtiment des victimes. Les plus modérés, ceux qui paraissaient avoir quelque compassion, mettaient le comble à l'injure en disant : « Où est leur Dieu? à quoi leur a servi une religion qu'ils ont préférée même à leur vie ? »

Telle était, chez les païens, la diversité des sentiments, tandis que sur nous pesait le profond chagrin de ne pouvoir cacher les cadavres en terre. Il ne nous fut pas plus possible de profiter des ombres de la nuit que de gagner les gardes par l'argent, ou de les fléchir par nos prières ; absolue fut leur vigilance, comme s'ils eussent eu grand bénéfice à ce que les corps ne fussent pas ensevelis.

. . . .

Les corps des martyrs restèrent ainsi pendant plus de six jours, exposés en plein air à toutes sortes d'outrages; puis ils furent brûlés, réduits en cendre par les impies, jetés dans les eaux du Rhône qui coulait tout près de là, afin qu'il n'en parût plus aucun reste sur terre. Les païens en agirent ainsi, pensant qu'ils pouvaient vaincre Dieu et priver les saints de la renaissance éternelle. « Il faut, disaient-ils, que les chrétiens n'aient plus cet espoir de résurrection qui leur persuade de nous apporter une religion étrangère et nouvelle, qui les fait mépriser les supplices, et les rend capables de marcher avec joie à la mort. Voyons maintenant s'ils ressusciteront, et si leur Dieu pourra les secourir et les arracher de nos mains. »

. . . .

Le Christ, *tout participant qu'il soit de la nature de Dieu, n'a pas pensé qu'il dût faire étalage de ce qu'il est égal à*

Dieu [1]. Nos martyrs, qui ont été à un si haut degré ses émules, n'ont pas moins imité son humilité. Tout glorieux qu'ils étaient, n'ayant pas rendu seulement témoignage une fois, ni deux, mais souvent, ramassés deux fois sous la dent des bêtes, couverts de brûlures, de meurtrissures et de plaies, non seulement ils ne se proclamaient pas eux-mêmes martyrs, mais ils ne nous permettaient pas de leur donner ce titre. Et si quelqu'un de nous, par lettre ou de vive voix, les appelait martyrs, ils le réprimandaient durement. Leur plaisir était d'abandonner ce titre de martyr au Christ, le fidèle et vrai martyr, le premier né des morts, et le prince de la vie divine. Ils se hâtaient de nous rappeler les martyrs déjà partis pour le ciel, et ils disaient : « Ceux-là sont déjà martyrs que le Christ a daigné enlever dans l'acte même de leur confession, leur mort ayant mis le sceau à leur témoignage. Quant à nous, nous ne sommes que de modestes et humbles confesseurs, » et ils demandaient aux frères avec larmes et supplications, de vouloir bien prier continuellement pour la consommation de leur martyre. Ils montraient, dans leurs œuvres, la force du martyre, très hardis vis-à-vis des païens et manifestant avec éclat leur propre noblesse par leur patience sans crainte et sans tremblement, mais ils en réservaient le titre à leurs frères, tout remplis qu'ils étaient de la crainte de Dieu.

. . . .

Ils s'humiliaient eux-mêmes sous la main puissante qui les a exaltés comme il convenait. Ils excusaient tout le monde et n'accusaient personne, ils déliaient toujours et ne liaient jamais ; ils priaient pour leurs bourreaux tout comme Étienne, le parfait martyr : *Seigneur, ne leur imputez pas ce péché* ; et si Étienne priait pour ceux qui le lapidaient, combien plus encore priait-il pour ses frères.

. . . .

Leur plus rude combat fut celui que la sincérité de leur amour fraternel livra au démon, pour prendre la bête à la

[1] Philip., II, 6.

gorge et lui faire rendre vivants ceux qu'elle pensait avoir engloutis. Bien loin de tirer vanité de la chute des tombés, ils secoururent les plus faibles de leur propre surabondance, ayant pour eux des entrailles de mère. Versant pour eux beaucoup de larmes auprès du Père, ils Lui demandèrent la vie, et Il leur donna cette vie qu'ils firent partager à leurs frères, partant ainsi vers Dieu avec la gloire d'un complet triomphe. Ayant toujours aimé la paix, et nous ayant recommandé la paix, c'est avec la paix qu'ils s'en allèrent à Dieu, ne laissant ni peine à leur mère (l'Église), ni querelle ou discorde à leur frères, mais seulement joie, paix, concorde, et charité.

***

Tout commentaire de ces pages sublimes paraîtrait déplacé, nous y joindrons seulement, avec un merci pour le grand historien qui nous les a conservées, la liste des martyrs telle que le martyrologe hiéronymien[1] l'a empruntée à la tradition de l'Église de Lyon au IVe siècle.

« A Lyon dans les Gaules; quarante-huit martyrs, ce sont : Pothin, évêque; Zacharie, prêtre; Vitte, Macaire, Asclepiades, Silvius, Primus, Ulpius, Vital, Cominus, Octobres, Philémon, Geminus, Julie, Albin, Grata, Potamia, Pampeia, Rodana, Biblis, Quartia, Materne, Elpis.

« Ceux qui furent aux bêtes, sont: Sanctus, diacre; Martyr (Maturus), Attale, Alexandre, Pontique, Blandine.

« Ceux qui moururent dans la prison sont : Ariste, Corneille, Zosime, Tite, Jules, Zotique, Apollon, Geminien, Julie, Ausone, Émélie, Jamnice, Pompeia, Domna, Amélie, Juste, Trophime, Antonia.

« Tous ces serviteurs du Christ ont été couronnés sous le règne de Marc-Aurèle Antonin.

[1] Édition De Rossi-Duchesne, 1894, p. 73. Citation empruntée à l'ouvrage de dom H. Leclercq, O. S. B., *Les martyrs*, t. I, p. 106.

« Et encore ceux-ci [1] : Vincent, Mina, Priscus, Sepaça, Hilaire, Félix, Castula.

« Et encore en la même ville : Epagatius, Emélie, Donata. »

Admirable est Dieu dans ses saints !

[1] En plus des quarante-huit précités, ce qui fait cinquante-huit au total.

III

LE MIRACLE EUCHARISTIQUE DE FAVERNEY (1608).

Dans le chapitre du miracle, nous n'avons raconté que des guérisons de Lourdes et nous en sommes référé aux Bollandistes, pour le récit des nombreux miracles historiquement attestés qui ont témoigné en tout temps que la vertu divine était particulièrement agissante en l'Église catholique.

Au moment où nous écrivions ce chapitre, un congrès eucharistique, réuni dans l'ancienne abbaye de Faverney (Haute-Saône) diocèse de Besançon, y célébrait le troisième centenaire du miracle de la sainte hostie miraculeusement préservée des flammes en cette même abbaye, la nuit qui suivit le dimanche de la Pentecôte 25 mai 1608. Cette coïncidence, le caractère eucharistique de ce miracle et notre filiale et reconnaissante affection pour le diocèse qui en a été honoré, nous décident à signaler spécialement ce prodige à l'attention de nos lecteurs et à lui consacrer une note qui paraîtra tout d'abord un peu longue, mais qui, pour beaucoup, ne sera pas sans charmes,

S'il est un fait bien et dûment constaté, scrupuleusement observé et historiquement attesté, c'est celui-là. Non seulement il a eu pendant trente-trois heures des milliers de spectateurs, mais l'enquête officielle immédiatement ordonnée par Mgr de Rye, alors archevêque de Besançon, a recueilli et consigné dans ses procès-verbaux, du 29 mai au 9 juin 1608, vingt-neuf récits distincts du miracle, signés et attes-

tés sous la foi du serment par 54 témoins [1], dont 8 religieux de l'abbaye, 13 autres ecclésiastiques, 28 laïques et 5 femmes.

Le manuscrit orginal de cette enquête a disparu pendant a Révolution avec nombre d'autres documents des archives de l'archevêché de Besançon où il était déposé, mais nous en avons quatre copies authentiques dont la plus ancienne a été faite entre 1694 et 1700 à la requête de Ferdinand Lampinet, conseiller au parlement de Besançon.

Tous les détails fournis par les dépositions des témoins oculaires ont été réunis et aussi gracieusement qu'exactement ordonnés dans le récit du miracle publié en 1638 par Jean Boyvin, président au Parlement de Dôle, une des plus sympathiques et glorieuses figures de l'histoire de Franche-Comté. Nous n'avons pas le courage de rien retrancher ou changer à sa narration dont voici le texte en sa teneur originale [2].

***

« Sur la frontière de cette province (de Franche-Comté), du costé de Bassigny et de la Lorraine, est assise une petite bourgade, appelée Faverney, avec une ancienne et célè-

[1] La numération du procès-verbal d'enquête marque cinquante-deux témoins ; mais on n'a pas compté parmi ces témoins la déposition du religieux sacristain, et, de plus, le secrétaire qui rédigeait ce procès-verbal au matin du mercredi 4 juin, ne s'étant pas aperçu que la dernière déposition du mardi avait deux témoins numérotés 42 et 43, a donné ce même numéro 43 au premier témoin du mercredi. Cf. *Le miracle de la sainte Hostie conservée dans les flammes à Faverney en* 1608. *Notes et documents*, Besançon, p. 25, 90, 91. C'est à ce recueil de pièces officielles que nous empruntons tous nos renseignements, ainsi que les deux documents intégralement cités.

[2] Nous donnons ce texte tel que nous le trouvons dans l'ouvrage cité plus haut, avec cette seule modification que nous distinguons le *v* de l'*u*.

bre abbaye de religieux de l'ordre Saint-Benoist, dont l'église est en grande vénération parmy les voisins, pour la réputation que ce dévost lieu s'est acquise, d'avoir été signalé de plusieurs graces par l'entremise de la glorieuse Mere de Dieu, à laquelle il est dedié.

Un sacristain de l'abbaye qui desiroit d'en reveiller la dévotion, impétra par un bref de sa Sainteté, environ l'an seize cent et quatre, pour certain nombre d'années, des Indulgences en faveur de ceux qui, après estre confessés et repûs de la sainte communion, visiteroient cette église, au jour de la Pentecoste, ou à celuy de l'une des deux festes qui la suivent; et affin d'y attirer les cœurs par le plus puissant et le plus aimable objet de nostre Religion, il remest sur pied la coustume ancienne, d'exposer en public, pour pareille occasion, le très auguste Sacrement de l'Eucharistie, vray symbole de l'amour inconcevable que Jésus-Christ nous a porté.

La veille de la Pentecoste, l'an de grâce seise cent et huit, le mesme sacristain poursuivant ce qu'il avait dévotement pratiqué à pareil jour des années précédentes, prépara au devant d'un grand treillis de fer qui separe le chœur d'avec la nef, à costé droit de la porte du chœur, un autel sur une table rehaussée d'un degré, et par dessus dressé un tabernacle de bois à quatre colonnes revestu de quelqu'étoffes de soye, de linge et de lacis, couvert d'un dais attaché contre le treillis, endossé de plusieurs tapis, et entouré de couronnes et autres semblables ornemens tirés de la sacristie, ou empruntés des familles honorables de la ville. Au dedans du tabernacle, il dispose un marbre sacré garni d'un quadre de bois, et le couvre d'un corporal pour y reposer le précieux Corps de notre Rédempteur; sur le devant de l'autel il affiche le Bref en parchemin des indulgences octroiées par le Souverain Pontife, avec les lettres d'attache sous le scel de l'ordinaire diocésain. A l'entrée des vespres, le prieur, officiant en l'absence de l'abbé suivy de tous les religieux, porte révéremment la très sainte Eucharistie, dans la chapelle ainsy

préparée, et pose sur le marbre, dans le tabernacle, le Ciboire sacré saint contenant deux Hosties consacrées et réservées pour cet effet dès la messe conventuelle du matin. Le ciboire était d'argent doré sur les bords, ayant l'assiette large taillée à plusieurs pans, en forme de pied de calice; au milieu se voiait un tuyau de cristal couché de son long, bordé d'anneaux de mesme métal, dans lequel estoient quelques ossements d'un doigt de sainte Agathe, vierge et martyre; ce cristal soutenu de deux branches en forme de consoles naissantes de la pomme du pied, et ayant par dessus deux autres petites branches, sur l'assemblage desquelles estoient entre, la lunette avec ses deux vitres ou cristaux, enfermant les deux Hosties. Elles avaient été redoublées en cette sorte pour remplir la capacité de la lunette un peu trop large, et pour faire paroistre des deux costés l'image du Crucifix empreinte sur l'une des faces de chacune des Hosties, selon l'ancien usage de ce monastère. Tout au-dessus du cercle estoit une petite croix à branches rondes et lisses, y servant de couronnement. La pièce entière pesoit un peu plus d'un marc, ou huit onces, poids de Troyes.

La chapelle ainsy parée et assortie de lumières, demeure en cet estat durant la nuit suivante, et tout le jour de la feste solennelle, qui fut célébrée par de fresquentes confessions, communions, visites et prières des habitans de la ville et du voisinage.

Au soir, après que le peuple se fut retiré, le sacristain agence sur le bord de l'autel, au devant du Saint-Sacrement, deux lampes ou coupes de verre dont on se sert ordinairement ès Églises, supportées de deux chandeliers d'estain, et fournies de mesches ardentes et d'huille suffisamment pour esclairer la nuit entière; et puis ferme soigneusement les portes, et le laisse tout ainsi qu'il avait fait la nuit précédente, à la seule et seure garde de l'œil toujours veillant de la Divinité.

Le lendemain, jour du lundy, vingt sixième de may, sur les trois heures du mattin, le sacristain ouvrant les

portes de l'église qui est un beau et ample vaisseau, la trouve toute regorgeante de fumée : et comm' il jette les yeux à l'abord sur la Ste Chapelle, n'y découvre qu'un nuage épais, à travers duquel brillent les charbons ardens qui consument les restes d'un plus grand embrasement. A ce spectacle, un tremblement universel du corps le saisit, et le fait tomber par terre. Il se relève tout chancelant, et sortant dehors s'écrie à l'ayde, que tout est perdu, que l'église est tout en feu. Ses confrères religieux, et quelques habitants de la ville accourus à ce bruit, s'approchent du brasier, reconnaissant que la table qui avoit servy d'autel est brulée plus des deux tiers en la partie qui touchoit au treillis; que le degré, le tabernacle avec tout ce qui estoit à l'entour est entièrement devoré des flammes, et qu'il n'y a rien de reste que la portion du milieu du dais qui avoit été posé sur le Saint-Sacrement, et une partie du devant d'autel avec le Bref des indulgences et les lettres d'attaches, qui se voyent sans autre dommage, sinon que le sceau de cire, qu'on appelle l'anneau du pescheur, est fondu, et le parchemin ridé et retiré par l'ardeur du feu; en sorte néanmoins que toute l'écritture y parroit encore entière et aussi lisible qu'auparavant; ils rencontrent, sur ce qui reste de la table brûlée, l'un des chandeliers d'estain, avec sa lampe encore pleine d'huille et la mesche esteinte, l'autre lampe cassée et le chandelier qui la soutenoit fondu, à la reserve d'une pièce du pied.

Le trouble auquel ils estoient tous en cet empressement, ou l'épaisseur de la fumée ne leur permet pas de voir où est le Reliquaire sacré, avec son précieux dépôt. Ils le cherchent sur le pavé, parmy le brasier et les cendres; à l'aide encore d'autres religieux et bourgeois qui surviennent en foule, ils découvrent le marbre brisé en trois pièces tellement eschauffées, qu'il est impossible d'en souffrir l'atouchement; le cadre auquel il avoit été enchassé ayant été consumé tout à fait; deux chandeliers de cuivre tombés par terre, et l'un d'iceux rompu par le milieu;

l'estain fondu de l'un des chandeliers qui portoient les lampes; les fragmens de la lampe cassée, et une grande poutre de bois qui servoit de seüil et de soubasse au treillis de fer et une autre qui lui servoit de colonne, embrasés et brulés à demy; mais ils ne reconnaissent aucuns enseignes de la boiste sacrée sainte. Comme les religieux sont en cette perplexité, regrettans et accusans leur nonchalance à la garde d'un trésor de si haut prix, un novice de l'eage de treize ans seulement qui travaille avec les autres à cette recherche, s'escrie qu'il a trouvé ce qu'ils demandent et leur montre le Ciboire avec ses adorables Hosties, suspendus en l'air sans aucun support, de la mesme hauteur qu'il avoit été placé, mais retiré de la largeur d'une palme plus en arrière du costé de l'Évangile, et penchant par le haut, en sorte qu'il sembloit s'appuyer doucement contre un nœud du treillis, par la pointe seulement de l'une des deux branches de la petite croix; le jour paroissant de toute autre part entre la custode et le treillis. A l'instant ils se prosternent tous à deux genoux et adorent la Divinité cachée sous ses espèces visibles, luy donnans mille bénédictions, et rendans grâces infinies d'une conservation si prodigieuse.

Le prieur et les religieux n'osans pas y toucher, et ne sachans quel parti prendre, s'assemblent et députent l'un d'entr'eux pour passer promptement au couvent des Pères capucins de la ville de Vesoul, qui n'en est éloignée que de trois lieues communes, afin de prier ces sages Pères d'envoyer quelqu'un des leurs, pour considerer cette merveille et les assister de conseils.

Deux prestres de cet Ordre, signalés en doctrine, en prudence et en piété, viennent à cette cérémonie suivis d'un frère lays et de plusieurs personnes qualifiées du lieu de Vesoul, tant ecclésiastiques que seculières. Ils arrivent sur l'heure des vespres dans l'église de Faverney, où ils contemplent avec non moins de consolation que d'estonnement, cet estuy qui renferme le Corps trois fois saint de notre Rédempteur, soustenu au vide de l'air,

du seul appuy de sa main toute-puissante; et après l'avoir humblement adoré, font allumer plusieurs cierges et flambeaux, pour esclairer cette nouveauté de plus près, et descouvrir s'il n'y avait point quelque cause naturelle, mais cachée de cette incompréhensible suspension. Ils tournent et retournent à l'entour du Ciboire, tant au dedans qu'au dehors du chœur avec une discrette et néanmoins exacte, et pour ainsy dire scrupuleuse curiosité. Pourtant plus ils se rendent soigneux à l'esplucher, plus ils se confirment en l'assurance du miracle, et reconnaissent évidemment que le vaisseau sacré, dont le pied est encore tout couvert de charbons ardens et de cendres, n'est supporté d'aucun soutien visible et que la pointe d'une des branches de la petite croix, qui seule semble toucher au treillis, parroit en cette sorte, à raison d'un peu de cendres de linge brûlé qui se trouvent engagées entre les deux : voires qu'il est impossible que ce petit brin de poudre puisse supporter tout le faix, veu (vu) que l'attouchement apparent n'excède pas l'épaisseur d'un grain d'orge, outre que la position du vase suspendu est en une posture tout à fait contraire à la naturelle.

Ainsy ne manquant rien à l'entière preuve de ce miracle que l'autorité et approbation juridique des supérieurs, ils conseillent au Prieur et à ses religieux d'en avertir en diligence l'Illustrissime Archevesque de Besançon, sur le diocèse de qui la merveille est arrivée, affin que par sa prudence il en ordonne ce qu'il jugera le plus convenable à la gloire de Dieu et à l'édification de son troupeau. Cependant comme tous ceux du lieu et des circonvoisins, accourans au bruit d'une nouveauté si estrange se jettent à la foule aux environs du saint Reliquaire, ils font à touts coups branler le treillis, peu fermement arrêté, à raison de l'embrasement de la partie du seüil et de la colonne de bois qui le soutenoit. Sur celà, les sages Religieux considerans que les effets miraculeux ne durent qu'autant qu'il plait au maître ouvrier qui les fait naître pour notre instruction, s'avissent d'apprester quelque siège au

dessous de la sainte custode, pour la recevoir avec respect et bienséance, si elle vient à tomber ou descendre du lieu où elle est suspendue. Ils posent donc un ais de sapin sur des tréteaux, et mettent par dessus un missel couvert d'un corporal, en telle distance, qu'il demeuroit un espace vuide de la hauteur de quatre à cinq doigts entre le ciboire et le livre, et laissent tout le surplus des reliquats de l'autel, au mesme point où il s'estoit trouvé après l'embrasement. Ils ajoutent quelques baricades à l'entour, pour empescher la populace de s'en approcher irrévéremment. Tandis qu'on y travaille il arrive que deux puissans hommes portant une grosse et longue pièce de bois, pour servir à cet usage, en heurtèrent par mesgarde le treillis qui en receut une secousse bien violente; mais par tous ces esbranlements, la coupe sacrée qui sembloit s'appuyer dessus, n'en fut nullement esmüe. Le reste de la journée et la nuit se passent en veilles, prières, cantiques et loüanges, et autres dévots exercices.

Le lendemain dès l'aube du jour arrivèrent de tous costés des hommes et femmes à milliers, de tous eages et de toutes conditions, pour voir la continuation de ce prodige; plusieurs curés y conduisent en procession les peuples de leurs paroisses, qui se poussans et pressans par une curiosité rustique et ferveur inconsidérée, aux environs de l'autel secoüent à tout moment les barrières et le treillis, sans esbranler tant soit peu ce vaisseau miraculeux, qui persiste toujours immobile, tandis que le peuple dévost, se dispose, par la fréquentation des sacremens, par prières et par aumosnes, et par autres pieux exercices, à recevoir les grâces qui sont eslargies aux âmes fidèles en la communication de ce salutaire mystère.

Entre les neuf et dix heures avant midy, pendant que le curé du village de Menoux, voisin de Faverney, célèbre la messe au grand autel, à la dévotion de son petit troupeau qu'il y avait amené en procession; sur le point qu'il commence de prendre entre ses mains le pain pour le consacrer,

l'un des cierges qui esclairoit devant le Saint Sacrement miraculeux, hors du chœur, s'estaind de soy mesme, sans aucune apparente cause; et estant promptement ralumé, fait le mesme jusqu'à trois fois, coup sur coup, comme pour avertir les assistants de se rendre attentifs au nouveau prodige qui s'alloit faire. Et voilà qu'au mesme instant que le Prestre célébrant au maistre-autel, dans le chœur, repose l'Hostie qu'il venoit de consacrer sur le corporal, après la première eslévation le Ciboire miraculeux sur lequel plusieurs des assistans avoient les yeux attentivement attachés, se redresse, et puis descendant doucement sur le missel et corporal qu'on avoit apresté par dessous, s'y place de si bonne grâce que le plus discret et accort ecclésiastique n'eût pu l'asseoir plus proprement tourné contre le peuple, au juste milieu du sacré suaire. A ce redoublement et accomplissement du miracle, les spectateurs battans leur poitrine et laissans couler de douces larmes de leurs yeux, s'écrièrent myséricorde ! miracle ! miracle ! Tout le reste du peuple dont l'Église estoit remplie de toutes parts, les seconde, et puis, par un saint murmure d'allégresse, s'entredisans et montrans l'un à l'autre ce comble de merveilles, glorifient le Seigneur qui leur a daigné fournir un si puissant renfort de leur foy.

Les religieux du monastère et les pères Capucins qui en sont aussitost avertis, s'en approchent et contemplent avec ravissement et profonde adoration la très auguste custode si justement et proprement agencée sur le corporal, et remarquent une singularité merveilleuse, que des charbons et des cendres qui sont en quantité sur le pied du Ciboire, un seul brin ne s'est remué de sa place, et qu'il n'en apparoit pas une simple petite bluette sur la blancheur et la polissure du linge sacré. Ils examinent avec plus de liberté qu'auparavant, le croison de la petite croix qui sembloit estre attaché au treillis, et le trouvent entièrement net et poly et couvert seulement sur le bout d'un peu de poudre de toile brulée, d'où ils s'affermissent davantage en la croyance et reconnaissance de ce miracle incomparable; qu'y pouvoit-on

désirer de plus, sinon l'examen rigoureux et l'approbation juridique des supérieurs qui ont l'autorité de porter leur jugement décisif des mystères de la religion?

L'illustrissime seigneur, messire Ferdinand de Longuy, dit de Rye, archevesque de Besançon, et en cette qualité ordinaire du lieu [1] y envoie incontinent son Procureur général assisté de son Advocat-fiscal et de son Secrétaire. Ils voyent, ils touchent, ils manient les restes de l'embrasement; ils ouvrent la lunette à laquelle personne n'avoit entrepris d'attoucher jusqu'alors, et en tirent les deux Hosties qui paroissent entières et sans avoir été tant soit peu endommagées du feu, seulement, se trouvent elles enfumées et teintes de l'ardeur des flammes qui les avaient envelopées. On tire pareillement hors du tuyau de christal les reliques de la chaste sainte Agathe, qui se trouvent n'avoir rien souffert par la violence du brasier; et ce que l'on admire le plus, est qu'un petit bouchon de papier qui fermoit l'entrée du canal où elles estoient, et en sortoit à demy, a été garanti de brulure et de tache, par l'heureux voisinage du Corps vivant et impassible de son créateur, et des ossements de la glorieuse vierge et martyre, voisine de son cher époux. Ces commissaires dressent un ample verbal de ce qui se présente à leur vuë et examinent sur tout le surplus jusqu'à quarante deux tesmoins sans reproche, choisis comme les plus apparens entre tant d'autres qui avoient veu les mesmes particularités. Ils affirment, chacun séparément et par serment solennel, la vérité constante et uniforme de tout ce que je viens de raconter : à quoi quelques-uns ajoutent que, sur le point de la descente du Ciboire, ils ont ouys comme le son argentin d'une clochette invisible, messagère de la prochaine merveille.

Sur cette preuve, le conseil archiépiscopal auquel furent, appellés plusieurs théologiens de singulière érudition, discrétion et probité, tirés de divers ordres religieux et autres

[1] On appelle « ordinaire d'un lieu » celui qui y a de par sa charge et de plein droit juridiction ecclésiastique.

corps ecclesiastiques de la cité de Besançon, déclara, par décret solennel du neufvième de juin de la mesme année, que cet évenement contenoit un evident, ou plustost plusieurs evidents miracles, à la confusion des incrédules et des hérétiques, à la consolation et à l'utilité du peuple vivant en la foy de notre Mère sainte Église catholique, apostolique et romaine : et que le reverendissime preslat en l'approuvant de son autorité ordinaire, selon le prescrit du sacré concile de Trente, le pouvoit faire publier et reconnoistre comme tel par tout le peuple de son diocèse, sans autre délay n'y remise. A quoy le sage Preslat condescendit et en fit bientost apres imprimer et envoyer de tous costés une déclaration sommaire, qui contenoit en peu de mots l'abrégé de cette véritable histoire.

Une promulgation si considérement et si religieusement faitte, le récit que plusieurs historiens chroniqueurs et autres escrivains de ce temps, en ont enregistré dans leurs escrits en diverses langues, et l'évidence de la chose pouvoit bien suffire pour en affermir la créance et en éterniser la mémoire, et pour donner dans la visière des plus acariastres huguenots. Si crois-je qu'il ne sera pas infructueux n'y désagréable que je l'aye estalé plus au large et deplié cet ouvrage divin avec toutes ses singularités, selon que je les ay soigneusement et fidellement recueillis du verbal des commissaires, et de l'examen des témoins, sans enrichissement de vaines paroles. J'ay tiré le tout des archives de la ville de Dôle, qui en garde un double authentique que le magistrat m'a librement communiqué [1].

[1] Ce récit n'est en désaccord que sur un point avec les documents originaux du procès-verbal d'enquête; le narrateur ou son copiste a écrit par distraction, pour le nombre total des témoins, quarante-deux au lieu de cinquante-deux, chiffre du procès-verbal. Il n'est d'ailleurs pas un détail de la narration, qui ne se retrouve dans les dépositions.



Voici maintenant la lettre d'un témoin oculaire, Frédéric Vuillard, racontant comment, au vu du miracle, il s'est converti au catholicisme, abjurant les erreurs du protestantisme, dans lequel il avait été élevé par des parents bannis de Besançon pour cause d'hérésie. Cette lettre est adressée aux échevins de Dôle. Pour en faciliter l'intelligence. nous ajoutons la ponctuation à peu près absente de l'original [1], quelques interprétations des expressions les plus obscures, et quelques accents orthographiques sur *à* et *où*.

Messieurs,

J'ai sceu (*su*) par le sieur docteur Jean Clerc advocat au parlement de Dôle, qu'il auroit pleu à LL. AA. SS. Albert et Izabelle vous donner en guarde pour guardé l'une des Stes Hosties du grand miracle de Fauverné, et qu'auriez esté informés du grand bien quy m'est revenu par la miséricorde de mon Dieu, pour avoir esté présent aud. (*au dit*) miracle, dont je luy en rend grâce à jamais, de quoy désiriés une attestation de moy; je ne l'ay voulu esconduire, de tant mesme que je ne me tairay à jamais de raconter les merveilles de mon Dieu, mais surtout de celles que je scauray faire à son honneur et gloire. Que je vous diray donc et vous certifie en vérité, que le vingt-sixième de may 1608, retournant, que je faisois, de Présigny et Fouvans où j'avais quelques affaires avec le sieur Baron de Lauque, au lieu de mon origine à Montbelliard, je passé à Vesoul tout au matin, où arrivant, je trouve le peuple d'illec (*de ce lieu*) en émotion, pour avoir sceu que la nuict précédante, en l'église abbatiale de Fauverné, il s'y estoit faict un grand

[1] L'original se trouve aux Archives communales de Dôle, cote *1340*. Cf. *Le miracle de la sainte Hostie*, p. 170-173.

miracle, et qui durait encore pour lors, asseurait-on. Aussy tost je me résolu d'assouir ma curiosité en cela plustot que ma dévotion, comme lors (*étant alors*) hérétique.. de façon que je me pourté aud. (*au dit*) Fauverné avec plusieurs milliers de personnes, tant dud. (*du dit*) Vesoul que des lieux circonvoisins, qui accouroient là à la nouvelle dud. (*du dit*) miracle. Et là arrivé, je m'approché d'un endroit de lad. (*la dite*) église, quy sépare le cœur avec la nef, par le moyen de certains treillis de fer fortz espéis où je vis des marques d'un grand embrasement et, de tous costez, des cendres et charbons, et le reste d'un autel de bois, que l'on me dit avoir été apresté le jour devant, pour exposer le Saint Sacrement, quy (*l'autel*) estoit en en partie bruslé; et, au milieu de toutes ses marques et reste d'un grand feu, je vis un siboire d'argent, doré aux molures et extrémitez, quy estoit en l'air sans attoucher ni estre soustenu de rien que ce fust, ce que me fist frémir, quoy que hérétique pour lors; et refusois de croire ce que je voiois, si bien que je sortis de l'église et y retourné plus de trente fois pour veoir et reveoir et, s'il estoit possible, comprendre tel miracle. Enfin après avoir prié Dieu de me faire la grace d'estre esclaircy de ma foy, j'entré en la consideration, que tel siboire ne pouvait naturellement subsister en l'air sans quelque cause surnaturelle, devant plustot fondre en bas (*tomber en bas*), estant du poids d'environ un marc, ce que je pouvois bien recognoistre, estant de la profession d'orphaiure; et de plus m'estonné (*je m'étonnai*) comme led. (*le dit*) siboire et le St Sacrement avec les reliques enchassées au mesme siboire, et le papiers quy bouchoit le tuiau d'un costé du cristal auquel estoit un débris du dois de sainte Aguathe martire, n'avoit esté bruslées, puisque de tous costé je voiois et le marbre brisé, et un des chandeliers d'esteing (*d'étain*) en partie fondu et lesd. (*les dits*) treillis tous blanchis, pour avoir esté ardants par la grande challeur et vehemence dud. (*du dit*) anbrasement, de plus, que le ciel quy couvroit led. (*le dit*) autel n'estoit (pas) bruslé au dessus et à l'endroit du Saint-Sacrement, et que les parche-

mins quy contenoit les bulles et indulgences, quoy que relevées du milieu des cendres, n'estoit aulcunement brullez, ormy toutesfois le (s)ceau de syre fondue; tout cela considéré, je ne peu (faire)que pour lors je ne fusse touché en l'âme, et que je ne creusse ce que ma religion pour lors me deffendoit de croire, sy bien que à l'instant je me mis à genoux pour adorer Dieu, que je voiois en l'air vaincre les flames, et le prier de me faire la grâce de pouvoir un jour estre desveloppé de toutes erreurs, que de mon costé je y apporterois toute ma force, vigilance et solicitude nessessaire : Ce que Dieu par sa sainte miséricorde m'accorda, exaulsant ma prière; Car depuis, je n'ay cessé de m'informer des points de la foy Chatolique, Apostolique et Romaine — desquels je n'estime m'estre voullu informé (*desquels je pense que je n'aurais jamais voulu m'informer*), si par tel spectacle, Dieu ne m'eut esveillé — tant auprès de plusieurs prestres séculiers que religieux, cappucins et jésuites qu'autres, en sorte que, environ quatre ans après, je fis abjuration de toutes hérésie et instanment profession de la foy Chatolique à Besançon par devant le Révérand père reclu penitencier, après toutesfois avoir esté suffisamment résolu des doutes de mon erreur par la peine qu'en print (*prit*) plusieurs jours le révérend Père Pierre Marius de la Société de Jésus, pour lors recteur au collège de Pourentruy; et depuis, n'ay scessé, comme aussy led. (*le dit*) reverand Père, au temps de sa demeure aud. (*au dit*) lieu, d'exorter ma femme et famille d'en faire de mesme, ce qu'il a pleu à Dieu encore de m'accorder, tellement que je me suis retiré dud (*du dit*) Montbelliard au lieu de Delle qui est en Ferrette, subjecte à la haute puissante et Chatolique maison d'Austriche, et ce, depuis un an encea (*environ?*). Je remercie à mon Dieu de m'avoir fait telle grâce, que, mesme plusieurs m'oyant raconter ce grand miracle en toutes ses circonstances, les ungs (furent) grandement agitez et branlans, ne seachant plus quelx y sont (*s'ils sont protestants ou catholiques*), les aultres (furent) conver-

tis, notamment ma mère deffuncte, à quy Dieu fasse miséricorde, laquelle, peu de temps avant sa mort, je lui desclara mon estre (*mon état de catholique*), à l'asard d'encourir son indisgrâce, le contraire de quoi m'arriva, car, m'ayant entendu, et les raisons quy m'avoit esmeu à ma conversion, (elle) se fut espancher un tourant de larmes, m'anbrassant de joye, et tristesse de ne pouvoir faire pour son sallut ce qu'elle eusse voulu faire, n'estant attachée (*si elle n'eût été attachée* à un mary en secondes nopces, et mourut en telle volumpté, désirant un père confesseur auprès d'elle, quy toutefois ne peut (*put*) être, Dieu luy fasse miséricorde ! Et depuis, un mien frère (s'est) converty et (a) fait proffession publique à Pourentruy avec une femme aussy hérétique venue de Franquentalle. Je prie encore mon Dieu de vouloir sy après toucher le reste dez hérétiques en mesme sorte, pour le louer et bénir éternellement. De tout ce que dessus, je vous asseure la vérité en ma conscience, et prie encore mon Dieu de me faire la grâce de perséverance en ladite foy jusques à la fin, et de continuer à vous favoriser de ses saintes grasses; c'est de quoy je le prie instamment. Et vous, Messieurs, de me tenyr pour toujours en qualité de

Vostre très humble serviteur,
Frédéric Vuillard,
De Belfort, ce 26[ie] juin 1619

Suscription : Messieurs les Viceconte maïeur, Conseil et Eschevins de la ville de Dole.

Qu'au lecteur incroyant, Dieu fasse même grâce !

INDEX BIBLIOGRAPHIQUE [1]

I. Collection de textes.

DENZINGER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum.* Editio 9a aucta et emendata ab J. Stahl, Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1900.

O. VON GEBHART, HARNACK et Th. ZAHN, *Patrum apostolicorum opera*, 4 fascicules, in-8, Leipzig, Hinrichs, 1891.

MIGNE, *Patrologiæ cursus completus. Series græca* (*P. G.*) et *Series latina* (*P. L.*), Paris, 1857 sq.— La collection des écrits ecclésiastiques grecs va jusqu'aux œuvres de Bessarion † 1473 et compte 161 vol., grand in-8. La collection des œuvres latines va jusqu'aux décrétales d'Innocent III († 1216) et compte 221 vol. avec les tables. Cette collection est un incomparable et, pour le moment, un indispensable instrument de travail. Elle ne sera pas de sitôt remplacée. L'Académie des lettres de Vienne a cependant entrepris la publication d'un *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* dont une trentaine de volumes ont déjà paru, cette édition est plus scientifique, mais encore bien incomplète et fort coûteuse. Il faut en dire autant de la collection parallèle consacrée aux Pères grecs par l'Académie des sciences de Berlin. *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Iahrhunderten.* Nous avons cité, de cette dernière collection, l'ouvrage de

SCHWARTZ, *Eusebius Werke. IIe vol. Die Kirchengeschichte.* Le texte

(1) Nous ne mentionnons que les ouvrages que nous avons nous-même consultés et cités.

grec est accompagné de la traduction latine de Rufin, collationnée par Theodor MOMMSEN, Leipzig, Hinrichs, 1908.

II. Encyclopédies.

A. VACANT et E. MANGENOT, *Dictionnaire de théologie catholique.* Six forts volumes in-4° de 2.500 à 2.600 colonnes ont déjà paru. Avec le LIIe fascicule, qui vient de paraître, ce dictionnaire en est au mot IMMACULÉE-CONCEPTION.

J. HASTINGS, *Dictionnary of Christ and the Gospels*, 2 forts volumes in-4 de 910 et 936 p., Edinburgh, T. Clark, 1906.

A. HAUCK, *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche.* 20 vol. in-8, Leipzig, Hinrichs, 1908.

Pauly WISSOWA, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, rééditée sous la direction de Georges WISSOWA paraît en volumes in-8 de 2.800 à 2.900 colonnes. Le VIe vol. (lettre E) est en cours de publication, Stuttgart, Metzler.

III. Ouvrages divers.

P. ALLARD, *Le Christianisme et l'empire romain de Néron à Théodose*, in-12, Paris, Lecoffre, 1903.

D. BANNESIUS, *Scolastica commentaria in primam partem Angelici Doctoris et in secundam secundæ* (q. I-XLVI), 3 vol. in-8, Venetiis, 1587.

O. BARDENHEWER, *Geschichte des altkirchlichen Litteratur*, 2 vol. in-8, Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1902-1903.

P. BATIFFOL, *L'Église naissante et le catholicisme*, in-12, Paris Gabalda, 1908.

G. BERTRIN, *Histoire critique des événements de Lourdes. Apparitions et guérisons*, 19e mille, in-8, Paris, Gabalda, 1908.

BROGLIE (abbé DE), *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions*, in-12, Paris, Putois-Cretté, 1897.

P. BUREAU, *La crise morale des temps nouveaux*, 3e édition, in-12, Paris, Bloud et Cie, 1908.

CAJETANUS (cardinalis Thomas de Vio), *Commentaria in Summam theologicam S. Thomæ.* Édition léonine. L'édition de la Somme est aujourd'hui achevée en 6 vol. in-folio, Rome, Typographie de la Propagande.

CALMET (dom A.), *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament.* Le prophète Isaïe, in-4, Paris, Emery, 1714.

A. CONDAMIN, S. J. *Le livre d'Isaïe*, Traduction critique avec notes et commentaires. Collection des Études bibliques, in-8, Paris, Lecoffre, 1905.

CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 2 vol. in-8, 2e édition, Freiburg i. B., Mohr, 1897.

Fr. CUMONT, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra, publiés avec une introduction critique*, 2 vol. in-4, Bruxelles, Lamentin, 1899.

P. DECHARME, *Mythologie de la Grèce antique*, in-8, 2e édition, Paris, Garnier, 1886.

R. DOSY, *Essai sur l'histoire de l'Islamisme*, traduit du hollandais par Victor CHAUVIN, 2 vol., in-8, Paris, Maisonneuve, 1879.

L. DUCHESNE (Mgr), *Histoire ancienne de l'Église*, 2 vol., in-8, Paris, Fontemoing, 1907.

L. DUCHESNE (Mgr), *Les Églises séparées*, in-12, Paris, Fontemoing, 1905.

A. DUFOURCQ. *Histoire comparée des religions païennes et de la religion juive*, in-12, 3e édition, Paris, Bloud, 1908.

V. DURUY, *Histoire des Romains depuis les temps les plus reculés jusqu'à la mort de Théodose*, 7 vol. in-8, 2e édition, Paris, Hachette, 1885.

C. FOUARD, *La vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, 2 vol. in-8, 2e édition, Paris, Lecoffre, 1882.

J.-B. FRANZELIN (cardinalis), S. J., *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, 2e édition, in-8, Rome, Typographie de la Propagande, 1875.

A. GARDEIL, O. P., *La crédibilité et l'apologétique*, in-12, Paris, Gabalda, 1908.

P. GIRARD, *L'Asclepieion d'Athènes d'après de récentes découvertes. Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome*, fasc. 23 in-8, Paris, Thorin, 1882.

G. GOYAU, *Vieille France et jeune Allemagne*, in-12, Paris, Perrin, 1903.

Ch. GUIGNEBERT, *Manuel d'histoire ancienne du christianisme Les origines*, in-8, Paris, Picard, 1906. (Hist. anc. du chr.)

Ch. GUIGNEBERT, *Modernisme et tradition catholique en France*, in-12, collection de la *Grande Revue*, Paris, 1908. (Mod. et Trad.).

A. Harnack, *Die Apostelgeschichte*, in-8, Leipzig, Hinrichs, 1908.

A. Harnack, *Die Chronologie der Altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, 3 vol. in-8, 1897.

A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Iahrhunderten*, in-8, 1re édition, 1906.

A. Harnack, *Lukas der Artz der Verfasser des dritten Evangelium und der Apostelgeschichte*, in-8, 1906.

A. Harnack, *L'essence du christianisme*, 1re édition de la traduction française, Paris, Fischbacher, 1902.

E. Hugon, o. p., *Hors de l'Église pas de salut*. in-12, Paris, Lethielleux, 1907.

A. Jaussen, o. p., *Coutumes des Arabes au pays de Moab* (Collection des Études bibliques), in-8, Paris, Gabalda, 1908.

Joannes a S. Thoma, *Cursus theologicus in Summam theologicam S. Thomæ*, 10 vol. in-4, Paris, Vivès, 1886.

E. Jacquier, *Histoire des livres du Nouveau Testament*, 4 vol. in-12, Paris, Gabalda, 1904-1908.

H. Kern, *Histoire du Boudhisme dans l'Inde*, traduite du Néerlandais par Gédéon Huet. (Annales du Musée Guimet, t. x et xi), 2 vol. in-8, Paris, Leroux, 1903.

J. Knabenbauer, s. j., *Commentarius in quatuor S. Evangelia*. 4 vol. in-8 (de la Collection du *Cursus Scripturæ sacræ* des Pères Jésuites), Paris, Lethielleux.

A. Krose, s. j., *Katholische Missionsstatistik, mit einer Darstellung des gegenwärtigen Standes der katholischen Heidenmission*, Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1908.

M. J.-Lagrange, o. p., *Le Messianisme chez les Juifs de l'an* 150 *av. J. Ch. à* 200 *ap. J.-Ch.* (Collection des Études bibliques), in-8, Paris, Gabalda, 1908.

E. Lavisse et A. Rambaud, *Histoire générale du* ive *siècle à nos jours*, 12 vol. in-8, Paris, Colin, 1893-1904.

A. Le Roy (Mgr) *La religion des primitifs*, in-12, Paris, Beauchesne et Cie, 1909.

E. Le Roy, *Dogme et critique*, in-12, Paris, Bloud et Cie, 1907.

A. Loisy, *L'Évangile et l'Église*, in-12, Paris, Picard, 1902.

A. Loisy, *Autour d'un petit livre*, in-12, *ibid.*, 1903.

A. Loisy, *Le quatrième Évangile*, in-8, *ibid.*, 1903.

A. Loisy, *Les Évangiles synoptiques*, 2 vol. in-8, Ceffonds, (Haute-Marne), 1908.

C. Mazella, (cardinalis), s. j., *De virtutibus infusis*, 3e édit., in-8, Rome, Typographie de la Propagande, 1884.

MIGNE, *Les livres sacrés de toutes les religions sauf la Bible*, 2 vol. in-8, Paris, 1865.

L. DE MILLOUÉ, *Bod-Youl ou Tibet* (Annales du Musée Guinet, t. XII), in-8, Paris, Leroux, 1906.

H. OLDENBERG, *Le Boudha, sa vie, sa doctrine, sa communauté.* Traduit de l'allemand par A. FOUCHER, 6e édition française, in-8 Paris, Alcan, 1903.

PASCAL, *Pensées.* Nous avons cité l'édition classique E. Havet. Cette édition a des notes à tendance irréligieuse. Nous recommandons de préférence l'édition nouvelle de Victor GIRAUD, in-12 (de la collection : Science et religion), Paris, Bloud et Cie, 1907.

PLATON, *La République, Dialogues socratiques*, traduction Chauvet et Saisset, 3 vol. in-12, Paris, Charpentier, 1862.

E. RENAN, *Les Apôtres*, in-8, Paris, Calmann-Lévy, 1866.

E. RENAN, *L'Église chrétienne*, 3e édition, in-8, *ibid.*, 1879.

E. RENAN, *Marc-Aurèle*, 5e édition, in-8, *ibid.*, 1884.

Ch. RENOUVIER, *Philosophie analytique de l'histoire*, 4 vol. in-4, Paris, Leroux, 1896-1897.

V. ROSE, *Évangile selon saint Luc*, Traduction et commentaire (Collection de la Pensée chrétienne), in-12, Paris, Bloud et Cie 1904.

SALMANTICENSES, *Collegii Salmanticensis cursus theologicus*, 20 vol. in-8, Paris, Palmé, 1870-1884.

SANDAY AND HEADLAM, *A critical et exegetical commentar on the Epistle to the Roman*, 2e édition, in-12, Edinburgh, Clark, 1896.

G. SEMERIA, *Dogma, Gerarchia e Culto nella chiesa primitiva*, in-8, Roma, Pustet, 1902.

M. SCHWAB, *Le Talmud de Jérusalem* traduit en français avec introduction, notes et tables. 11 vol. in-8, Paris, Maisonneuve, 1871-1890.

Fr. SUARESIUS, *De triplici virtute theologica*, in-folio, Paris, 1521.

S. THOMÆ *Opera omnia*, 34 vol. in-8, Paris, Vivès, 1880.

J. TIXERONT, *La théologie antéricéenne*, in-12, Paris, Lecoffre, 1903.

P. THUREAU-DANGIN, *La Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle*, 3 vol. in-8, Paris, Plon-Nourrit, 1899.

Les citations d'articles de revue sont accompagnées de références suffisamment précises pour qu'il ne soit pas besoin de les mentionner ici.

TABLE DES MATIÈRES

VII. L'Église et les sectes primitives.

VIII. L'Église et les Églises.

IX. L'Église et les religions universalistes.

X. L'Église et le monde.

XI. L'Église et la sainteté.

XII. L'Église et le miracle.

XIII. L'acte de foi.

Appendices.

Paris. — Imp. L. LETOUZEY, 17, rue du Terrage.

DICTIONNAIRE
DE LA BIBLE

Publié par **F. VIGOUROUX**
Prêtre de Saint-Sulpice
Ancien professeur d'Exégèse à l'Institut catholique de Paris
Secrétaire de la Commission d'Études Bibliques.

Avec le concours de nombreux Collaborateurs

Ce dictionnaire comprend :

1° *Tous les noms de personnes* contenus dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Chaque article renferme tout ce que l'Écriture ou les sources extrabibliques nous apprennent sur le personnage, une appréciation du caractère, des actes, du rôle et des écrits, s'il y a lieu, de celui dont on fait la biographie.

2° *Tous les noms de lieux mentionnés dans l'Écriture.* Dans chaque article, on mentionne l'état ancien et moderne de la localité avec les renseignements les plus précis; puis on fait l'histoire complète relativement à l'Écriture sainte. Enfin on indique les principaux auteurs qui ont décrit ces lieux.

3° *L'histoire naturelle de la Bible*, c'est-à-dire la description de la plante ou de l'animal et l'indication de tous les passages de l'Écriture qui s'y rapportent.

4° *Chacun des Livres de l'Ancien et du Nouveau Testament* a un article spécial dans lequel on explique le nom du livre, puis on examine quel en est l'auteur, et quand il a été composé. Ensuite, on fait l'histoire du texte, on en donne l'analyse, on répond aux difficultés de tout genre auxquelles cet écrit a donné lieu, et on indique les principaux commentaires.

5° *Toutes les questions théologiques, archéologiques, scientifiques et critiques* relatives aux Écritures sont traitées dans un article spécial, qui contient un résumé clair et complet des connaissances actuelles sur le sujet.

6° *De courtes notices sur les principaux commentateurs anciens et modernes.*

DICTIONNAIRE
DE THÉOLOGIE CATHOLIQUE

COMMENCÉ SOUS LA DIRECTION DE

A. VACANT

Docteur en Théologie, professeur au Séminaire de Nancy

CONTINUÉ SOUS CELLE DE

E. MANGENOT

Professeur à l'Institut catholique de Paris

Avec le concours de nombreux Collaborateurs

Le *Dictionnaire de Théologie catholique* a pour but d'exposer les doctrines de la Théologie, leurs preuves et leur histoire d'une manière qui réponde aux besoins de notre temps.

Rédigé par des théologiens d'une doctrine éprouvée et par des spécialistes d'une compétence reconnue, il peut être consulté avec pleine confiance par les incroyants qui cherchent des renseignements exacts et précis, aussi bien que par les chrétiens qui veulent trouver l'exposé et les preuves de leur foi. Il contribue non seulement à la vulgarisation, mais encore, nous l'espérons, au progrès de la science sacrée; car il aborde des sujets qui n'ont pas été étudiés jusqu'ici parmi nous, en particulier dans le domaine de l'histoire des doctrines.

On y étudie en détail les preuves du fait de la Révélation, les dogmes de la foi, les principes de la morale chrétienne, les diverses opinions théologiques, les hérésies, les erreurs, les décisions dogmatiques ou morales des papes et des conciles, les principales objections, l'histoire des divers points de la doctrine à l'époque des Pères, au moyen âge, dans les temps modernes, les papes, les conciles, les Églises, les sectes hérétiques, les principales religions. Des notices plus ou moins étendues sont consacrées aux Pères, aux théologiens catholiques, schismatiques ou hérétiques. De nombreux renseignements bibliographiques accompagnent chaque article.

DICTIONNAIRE D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE ET DE LITURGIE

Publié par le Révme dom **F. CABROL**
Abbé de Farnborough (Angleterre)
et le R. P. dom **H. LECLERCQ**
Avec le concours de nombreux Collaborateurs

I. Les Antiquités et l'Archéologie, c'est-à-dire les institutions anciennes, les mœurs et les coutumes des âges primitifs, l'architecture ancienne dans ses rapports avec la liturgie et l'art chrétien de la première époque, l'iconographie, les symboles et les figures, l'épigraphie, la paléographie, la sigillographie, la numismatique dans leurs relations avec l'antiquité chrétienne. Cette étude est menée environ jusqu'à l'époque de Charlemagne.

II. La Liturgie, c'est-à-dire : les *rites* proprement dits, l'histoire des sacrements, et surtout l'eucharistie et la messe.

Les *formules*, les acclamations, les oraisons, la psalmodie, les antiennes, les hymnes, etc.;

Les *livres liturgiques*, les sacramentaires, les lectionnaires, les évangéliaires, les missels, les pontificaux, les bréviaires, etc.;

Les *gestes* liturgiques, génuflexions, prostrations, signes de croix, etc.;

Les *choses et éléments* : le sel, l'eau, l'huile, l'encens, le feu, etc.; les édifices, les catacombes, vases sacrés, mobilier des églises;

Les *familles* liturgiques, les liturgies orientales, la liturgie grecque, les liturgies latines;

Les *personnes*. La hiérarchie (pape, évêques, diacres, et autres ministres), les moines, les fidèles, les catéchumènes, les vierges et les veuves, les voyageurs et les pèlerins, les pénitents, les énergumènes, les malades.

La *liturgie des morts*;

Le *culte* du Père, du Fils et du Saint-Esprit, celui de Marie, des martyrs et des saints;

Le *temps*, les heures canoniques, la semaine et l'année liturgique et les fêtes;

Le *chant liturgique*.

DICTIONNAIRE
D'HISTOIRE ET DE GÉOGRAPHIE
ECCLÉSIASTIQUES

Publié par Mgr **Alf. BAUDRILLART**
de l'Académie française, Recteur de l'Institut catholique de Paris

A. AIGRAIN, P. RICHARD
et **U. ROUZIÈS**

Avec le concours de nombreux Collaborateurs

Bien que placés par ordre alphabétique, les articles du *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* peuvent se répartir en trois grands groupes : les personnes. les lieux et les institutions. Les personnages qui trouveront place dans le Dictionnaire sont ceux qui ont joué un rôle dans l'histoire de l'Église, soit par leurs œuvres, soit par leurs écrits. Le lecteur pourra donc se renseigner tout d'abord sur les hommes d'Église, c'est-à-dire sur les souverains pontifes, les cardinaux, les évêques, les chefs d'ordre, les prêtres et religieux; puis sur les saints, martyrs ou non, dont le souvenir est arrivé jusqu'à nous, sur les écrivains, clercs ou laïques, ayant écrit des ouvrages concernant les choses religieuses, sur les convertis, enfin sur les hérétiques et les schismatiques.

La seconde classe d'articles admis dans le Dictionnaire a pour objet l'histoire géographique de l'Église. Indépendamment de l'histoire religieuse de chaque pays, des articles accompagnés de cartes feront connaître l'histoire des provinces ecclésiastiques, c'est-à-dire des évêchés. Autant que faire se pourra, une liste aussi complète que possible des évêques terminera chaque monographie. A leur tour les abbayes, les prieurés, les lieux religieux célèbres trouveront dans les colonnes du Dictionnaire l'histoire de leur fondation et de leur développement.

Enfin des articles seront consacrés aux principales institutions ecclésiastiques en tant qu'elles ont un caractère purement historique.